انقلابی عمل: ایک اسلامی تجزیہ

وراثت

انقلابی عمل: ایک اسلامی تجزیہ

مرتبین

امین اشعر
خالد جامعی
مولانا سید محمد محبوب الحسن بخاری

ناشر: مکتبہ وراثت

موضوع: لبرل سرمایہ دارانہ انقلاب اور اسلامی انقلاب

صفحات: 238

طبع اول: 2012

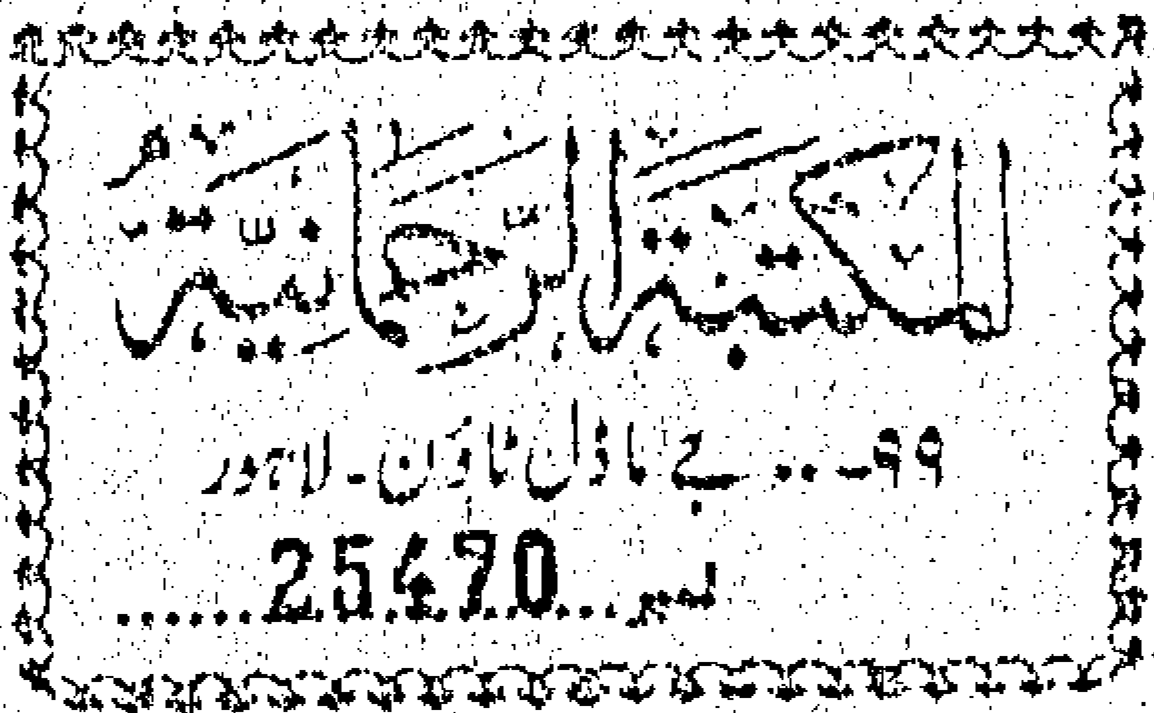
ملنے کا پتہ

دارالکتاب:

A-6 یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور 0321-8099774

کتاب سرائے:

الحمد مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور 042-37320318



فہرست

سرمایہ دارانہ انقلابات کا مطالعہ
تحریکات اسلامی کے کارکنان کے لیے کیوں ضروری ہے؟

تحریکاتِ اسلامی کے کارکنان کے لیے سرمایہ دارانہ انقلابات کا مطالعہ کیوں ضروری ہے؟...... اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ ''انقلاب'' کیا ہے؟

انقلاب کا لفظی معنیٰ و مطلب تو صرف ''قلب ماہیت'' ہے...... ایک چیز کا دوسری چیز میں بدل جانا، لیکن جب ہم انقلاب کے حوالے سے علمی اور فکری سطح پر گفتگو کرتے ہیں تو اس کا معنیٰ و مفہوم نہایت وسیع معلوم ہوتا ہے۔ انقلاب کا مطلب ایک نظامِ زندگی کا دوسرے نظامِ زندگی میں بدل جانا ہے، یا دوسرے لفظوں میں قوتِ نافذہ کو موجودہ افراد اور اداروں سے چھین کر متبادل افراد اور ادارتی صف بندی کے تحت مجتمع کرنا ہے۔ اس سلسلے میں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ محض طرزِ بود و باش تبدیل نہیں ہوتا بلکہ عقائد و افکار، نظریات اور ترجیحات اور نظامِ اقتدار بھی تبدیل ہو جاتی ہیں۔ انقلابی عمل محض دو چار دن کی بات نہیں ہوتی بلکہ یہ صدیوں کا عمل ہوتا ہے تا آنکہ ایک خاص سطح پر پہنچ کر انقلابی عمل رک جاتا ہے اور اس کے بعد وہی انقلاب پسپا ہونے لگتا ہے۔ یہ تاریخی عمل ہے جسے قرآن مجید نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے...... وتلك الايام نداولها بين الناس۔

جب رومن ایمپائر زوال پذیر تھی اور عیسائی تہذیب عروج پکڑ رہی تھی تو اس عمل میں تین صدیوں کا عرصہ لگا۔ سترہویں اور اٹھارویں صدیاں سرمایہ دارانہ انقلابات کی صدیاں ہیں۔

اٹھارویں صدی کے آغاز تک عیسائی نظامِ زندگی معطل ہو چکا تھا اور اس کی جگہ ایک نیا نظام لے رہا تھا جسے ہم سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی سے تصور کرتے ہیں۔ سرمایہ داری ان معنوں میں ایک مکمل نظامِ زندگی ہے کہ اس کا مخصوص تصورِ انفرادیت، تصورِ معاشرت اور ایک مخصوص تصورِ ریاست ہے...... اور تینوں تصورات باہم مربوط ہیں، جب کہ آزادی، مساوات اور ترقی سرمایہ داری کے کلیدی نظریات ہیں جن کی کوکھ سے خالص سرمایہ دارانہ عقلیت جنم پذیر ہوتی ہے۔

سرمایہ دارانہ انقلاب اس معنی میں بہت مختلف تھا کہ اس نے قدیم مذاہب، اخلاق و اقدار اور معاشرتوں کو تہہ و بالا کر کے رکھ دیا۔ نتیجے میں جس قسم کی معاشرت پروان چڑھی اس کا واحد کلمہ 'لا الٰہ الا الانسان'...... تھا۔

انسانی معاشروں کو بنیادی طور پر جن انقلابات نے متاثر کیا وہ انقلابِ فرانس اور انقلابِ امریکا ہیں۔ ان کے علاوہ انقلابِ انگلستان، انقلابِ روس اور انقلابِ چین بھی قابلِ ذکر ہیں۔

آج ہم جس دور میں سانس لے رہے ہیں یہ سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کے زوال کا ابتدائی دور ہے لیکن اسلامی تصورِ انفرادیت اور اقتدار اسلامی نظروں سے اوجھل ہے۔ یہ صورتِ حال بعینہٖ مماثل ہے رومن ایمپائر کے زوال کے ابتدائی دور سے، جب عیسائیت کا تصورِ انفرادیت اور تصورِ معاشرت واضح نہیں تھے۔

مسلم معاشروں میں تحریکاتِ اسلامی انقلابِ اسلامی برپا کرنے کی جدوجہد کر رہی ہیں۔ اسلامی انقلاب کا مطلب حاضر و موجود نظام کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا اور اس کی جگہ اسلامی اقتدار قائم کرنا ہے، مگر زیادہ تر تحریکاتِ اسلامی موجودہ

مسلط نظام کو کماحقہ سمجھے بغیر اس کے کلیدی نظریات کو اسلامی جواز فراہم کر رہی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا تمام تر دائرۂ عمل سرمایہ دارانہ ریاستی اداروں کے گرد گھومتا ہے۔ چنانچہ اس بات کا جاننا نہایت ضروری ہے کہ:

☆ سرمایہ داری کیا ہے؟

☆ سرمایہ داری کے تصورِ انفرادیت، تصورِ معاشرت اور تصورِ ریاست کیا ہیں؟

☆ سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کس طرح قائم ہوتا ہے اور اس کے ریاستی ادارے کون کون سے ہیں؟

اس سلسلے میں ہماری پہلی کتاب "سرمایہ دارانہ نظام، ایک تنقیدی مطالعہ" وہ تمام مواد فراہم کرتی ہے جس سے سرمایہ دارانہ نظام کو سمجھنا کافی حد تک آسان ہو جاتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ تحریکاتِ اسلامی کے کارکنان کے سرمایہ دارانہ انقلابات کا طائرانہ مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ دنیا بھر میں جہاں جہاں سرمایہ دارانہ انقلاب آئے:

ان کے مقاصد کیا تھے؟

(۱) انقلاب کون لایا؟

(۲) انقلابی عمل کس طرح وقوع پذیر ہوا؟

(۳) انقلاب کے نتیجے میں کس طرح کی معاشرت تشکیل پائی؟

اس کتاب میں انہی سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

تحریکاتِ اسلامی کے کارکنان کے لیے سرمایہ دارانہ انقلابات کا مطالعہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ سرمایہ داری زوال پذیر ہے، مگر تحریکاتِ اسلامی کے کارکنان شعوری یا لاشعوری طور پر (اسلامی بینکاری، اسلامی جمہوریت وغیرہ کے ضمن میں) سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کا باعث بن رہے ہیں۔ اس کی وجہ ان کا سرمایہ داری کو کماحقہ نہ پہچاننا اور سرمایہ داری کے نظریات، اقدار اور اقتدار کو علیحدہ علیحدہ اجزاء میں دیکھنا ہے۔ حالانکہ ان تمام اجزاء کو جب مرتب اور باہم مربوط کیا جائے تو سرمایہ داری ہی متشکل ہوتی ہے اور ایک ایسی معاشرت اور انفرادیت وجود میں آتی ہے جو مقاصدِ شرع کے خلاف اور شرعی احکام کو معطل و منسوخ کرنے والی ہوتی ہے۔

کارکنانِ تحریکاتِ اسلامی کا فرض ہے کہ وہ سرمایہ داری جو کہ 'جاہلیتِ خالصہ ہے' کو خوب اچھی طرح پہچان لیں اور شہادتِ حق کے فریضہ کی ادائیگی کے لیے کمربستہ ہو جائیں۔

لبرل سرمایہ دارانہ ریاست

حقیقت......ماہیت

جاوید اکبر انصاری

دورِ حاضر میں جو ریاستی نظم دنیا پر مسلط ہے وہ سرمایہ دارانہ نظم اقتدار ہے اور اس کے استحکام اور توسیع سے اسلامی انفرادیت، معاشرت اور ریاست شدید خطرات سے دوچار ہے کیونکہ سرمایہ دارانہ اقتدار کی موجودگی میں مذہبی اقدار کا تادیر قائم رکھنا نہایت مشکل امر ہے۔ مغرب میں عیسائی اقدار کی تباہی اس کا واضح تاریخی ثبوت ہے۔ نفسِ مضمون یعنی سرمایہ دارانہ ریاست کی حقیقت و ماہیت بیان کرنے سے قبل ہم چند اصولی تمہیدی نکات پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے ریاستی معاملات پر انقلابی نقطۂ نظر اختیار کرنے کی اہمیت واضح ہوگی۔

اولاً: خلافت یعنی شریعت محمدی ﷺ کی پابند ریاست کے قیام کے بغیر نہ تو اسلام کو قوت اور غلبہ حاصل ہوسکتا ہے اور نہ ہی طاغوتی نظام کا خاتمہ ممکن ہے۔ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، لہٰذا ریاست اسلامیہ کے قیام کے لیے جو ذرائع ناگزیر ہیں ان کے حصول کی کوشش کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔

ثانیاً: ۱۸۵۷ کے جہاد میں ناکامی اور خلافتِ عثمانیہ کے سقوط کے بعد سے لے کر اب تک سرمایہ دارانہ استعمار کے جواب میں احیائے اسلام کے لیے بے شمار تحریکات برپا ہوئیں جن کے کام کو تقسیم کار کے اعتبار سے چار سطحوں پر رکھا جاسکتا ہے۔

۱۔ مدرسین اور مزکین:

ان کا بنیادی ہدف اسلامی علوم کا تحفظ اور اسلامی انفرادیت و تشخص کا فروغ ہے۔ ان کے بنیادی ادارے مسجد، مدرسہ اور خانقاہ ہیں۔

۲۔ مبلغین اور مصلحین:

ان کا بنیادی مقصد اسلامی معاشرت کا استحکام و فروغ ہے اور وہ دینی تہذیبی روایات کے تحفظ و فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں کام تبلیغی جماعت اور دعوتِ اسلامی کا ہے جو صحیح معنوں میں عوامی اسلامی تحریکات ہیں۔

۳۔ انقلابی:

ان کا نقطہ ماسکہ ریاست کی اسلامی نہج پر اصلاح و قیام ہے اور یہ رائج شدہ نظام زندگی میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں۔

۴۔ مجاہدین:

ان کا مرکزی نکتہ بھی تعمیر و غلبۂ اسلامی ریاست ہے اور یہ استعمار اور اس کے ایجنٹوں سے عسکری سطح پر برسرِ پیکار ہیں اور طاغوتی طاقتوں کے پھیلاؤ کے مدمقابل مزاحمت پیدا کر کے اسلامی ریاستوں کے قیام کے مواقع فراہم کر رہے

ہیں۔اس کی سب سے واضح مثال طالبان عالیشان ہیں۔

اول الذکر دو تحریکات دفاع امت جبکہ موخر الذکر دونوں غلبہ دین کی تحریکات ہیں۔یہ تمام راسخ العقیدہ دینی گروہ پورے اخلاص کے ساتھ اپنے اپنے کام میں ہمہ تن مصروف ہیں۔البتہ ان کے کاموں میں ایک بنیادی کمزوری یہ ہے کہ ان کے کام اس معنی میں جدا جدا ہو گئے ہیں کہ تطہیر نفس اور اصلاح معاشرہ کا کام وہ علماء وصوفیاء اور جماعتیں کر رہی ہیں جو تعمیر ریاست کے کام سے لاتعلق ہیں،اسی طرح تعمیر ریاست اور جہاد کا کام وہ جماعتیں کر رہی ہیں جن کے پاس بالعموم تطہیر قلب کا کوئی واضح ضابطہ موجود نہیں ہے۔نتیجتاً تطہیر قلب کا کام محض تبلیغ و تطہیر اور ریاست کا کام محض قتال یا جمہوری عمل بن کر رہ گیا ہے۔تقریباً ہر اسلامی گروہ اور جماعت اپنے کام کو دوسرے اسلامی گروہ کے کام کا متبادل (substitute) اور اس سے اعلیٰ و ارفع سمجھتی ہے جبکہ حقیقتاً ان کے درمیان تعلق ایک دوسرے کے تکملہ (complementarity) کا ہے اور ان چاروں میں سے کسی دینی کام کو دوسرے دینی کام پر کوئی اقداری فوقیت حاصل نہیں۔اصل ضرورت کسی نئے دینی کام کو شروع کرنے یا ایک دینی کام کو چھوڑ کر کسی دوسری دینی جماعت میں ضم ہو جانے یا کوئی ایسی نئی دینی جماعت بنانے کی نہیں جو سب کام کرے کیونکہ الحمدللہ مختلف انفرادی دینی جماعتوں کا کام مل کر مطلوبہ مجموعی دینی کام کی کفایت کرتا ہے،اصل ضرورت موجودہ دینی تحریکات کے کام میں ارتباط پیدا کرنے کی ہے۔ہر دینی گروہ اس بات کو لازم پکڑے کہ اپنے کارکنان کو دوسری دینی تحریکات کا قدردان بنائے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر رغبت دلائے۔جب تک اسلامی گروہوں میں اشتراک عمل کا یہ طرز فکر عام نہ ہوگا،دوسرے گروہ کے دینی کام کو برابر اہمیت نہ دی جائے گی اور مجموعی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط نہیں کیا جائے گا۔انقلابی جدوجہد کا سہ جہتی (three dimensional) کام ادھورا ہی رہے گا۔

کہو ہر کارکن سے سب جہتوں کو اپنا گھر سمجھے

ہر ایک بھائی کو اپنا حلیف و ہمسفر سمجھے

(مولانا معین الدین خٹک)

ثالثاً:ان تحریکات کی جدوجہد بالعموم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے مرتب ہوتی ہے اور ان کے پاس ریاست کے اندر ریاست (state within the state) قائم کرنے کا کوئی لائحہ عمل موجود نہیں۔یہی وجہ ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر جاری وساری کام کے باوجود اسلامی قوت یکجا نہیں ہو رہی اور ان غیر مجتمع انفرادی دینی کاموں کے نتیجے میں غلبہ دین کے امکانات سامنے نہیں آتے اور نہ ہی تحفظ دین کا کام کما حقہ ہو پاتا ہے کیونکہ ہم ہمیشہ دفاع اور رد عمل کی سطح ہی پر رہتے ہیں۔موجودہ ریاستی ڈھانچے کے حوالے سے اسلامی تحریکات کے رویوں میں دو طرح کی خامیاں ہیں،ایک وہ جو تحفظ امت کی تحریکات کو لاحق ہیں اور دوم وہ جن کا شکار غلبہ دین کی تحریکات ہیں:

(الف): اصلاح انفرادیت ومعاشرہ کی تحریکات اصولاً تحفظ اسلام کی تحریکات ہیں جن کا مقصد سرمایہ دارانہ نظم اجتماعی کے اندر ایک ایسے دائرے کی تلاش رہی ہے جہاں اسلامیت کی حفاظت وبقا ممکن ہو سکے۔ان تحریکات نے اس مفروضے کی بنیاد پر خود کو ریاستی معاملات سے علیحدہ رکھا ہے کہ نظام اقتدار سے غیر جانبداری کا رویہ ممکن ہے جبکہ یہ مفروضہ درست نہیں۔ریاست سے غیر جانبداری ناممکن الوقوع شے ہے کیونکہ ریاست تو بالفعل موجود ہے اور وہ احکام

لبرل سرمایہ دارانہ ریاست

حقیقت...... ماہیت

جاوید اکبر انصاری

دور حاضر میں جو ریاستی نظم دنیا پر مسلط ہے وہ سرمایہ دارانہ نظم اقتدار ہے اور اس کے استحکام اور توسیع سے اسلامی انفرادیت، معاشرت اور ریاست شدید خطرات سے دوچار ہے کیونکہ سرمایہ دارانہ اقتدار کی موجودگی میں مذہبی اقدار کا تادیر قائم رکھنا نہایت مشکل امر ہے۔ مغرب میں عیسائی اقدار کی تباہی اس کا واضح تاریخی ثبوت ہے۔ نفسِ مضمون یعنی سرمایہ دارانہ ریاست کی حقیقت و ماہیت بیان کرنے سے قبل ہم چند اصولی تمہیدی نکات پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے ریاستی معاملات پر انقلابی نقطۂ نظر اختیار کرنے کی اہمیت واضح ہوگی۔

اولاً: خلافت یعنی شریعت محمدی علیہ ﷺ کی پابند ریاست کے قیام کے بغیر نہ تو اسلام کو قوت اور غلبہ حاصل ہو سکتا ہے اور نہ ہی طاغوتی نظام کا خاتمہ ممکن ہے۔ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، لہٰذا ریاست اسلامیہ کے قیام کے لیے جو ذرائع ناگزیر ہیں ان کے حصول کی کوشش کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔

ثانیاً: ۱۸۵۷ کے جہاد میں ناکامی اور خلافتِ عثمانیہ کے سقوط کے بعد سے لے کر اب تک سرمایہ دارانہ استعمار کے جواب میں احیائے اسلام کے لیے بے شمار تحریکات برپا ہوئیں جن کے کام کو تقسیم کار کے اعتبار سے چار سطحوں پر رکھا جا سکتا ہے۔

۱۔ مدرسین اور مزکین:

ان کا بنیادی ہدف اسلامی علوم کا تحفظ اور اسلامی انفرادیت و تشخص کا فروغ ہے۔ ان کے بنیادی ادارے مسجد، مدرسہ اور خانقاہ ہیں۔

۲۔ مبلغین اور مصلحین:

ان کا بنیادی مقصد اسلامی معاشرت کا استحکام و فروغ ہے اور وہ دینی تہذیبی روایات کے تحفظ و فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں کام تبلیغی جماعت اور دعوتِ اسلامی کا ہے جو صحیح معنوں میں عوامی اسلامی تحریکات ہیں۔

۳۔ انقلابی:

ان کا نقطہ ماسکہ ریاست کی اسلامی نہج پر اصلاح و قیام ہے اور یہ رائج شدہ نظام زندگی میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں۔

۴۔ مجاہدین:

ان کا مرکزی نکتہ بھی تعمیر و غلبۂ اسلامی ریاست ہے اور یہ استعمار اور اس کے ایجنٹوں سے عسکری سطح پر برسرِ پیکار ہیں اور طاغوتی طاقتوں کے پھیلاؤ کے مدمقابل مزاحمت پیدا کر کے اسلامی ریاستوں کے قیام کے مواقع فراہم کر رہے

ہیں۔ اس کی سب سے واضح مثال طالبان عالیشان ہیں۔

اول الذکر دو تحریکات دفاع امت جبکہ موخر الذکر دونوں غلبۂ دین کی تحریکات ہیں۔ یہ تمام راسخ العقیدہ دینی گروہ پورے اخلاص کے ساتھ اپنے اپنے کام میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ البتہ ان کے کاموں میں ایک بنیادی کمزوری یہ ہے کہ ان کے کام اس معنی میں جدا جدا ہو گئے ہیں کہ تطہیر نفس اور اصلاح معاشرہ کا کام وہ علماء و صوفیاء اور جماعتیں کر رہی ہیں جو تعمیر ریاست کے کام سے لاتعلق ہیں، اسی طرح تعمیر ریاست اور جہاد کا کام وہ جماعتیں کر رہی ہیں جن کے پاس بالعموم تطہیر قلب کا کوئی واضح ضابطہ موجود نہیں ہے۔ نتیجتاً تطہیر قلب کا کام محض تبلیغ و تطہیر اور ریاست کا کام محض قتال یا جمہوری عمل بن کر رہ گیا ہے۔ تقریباً ہر اسلامی گروہ اور جماعت اپنے کام کو دوسرے اسلامی گروہ کے کام کا متبادل (substitute) اور اس سے اعلیٰ و ارفع سمجھتی ہے جبکہ حقیقتاً ان کے درمیان تعلق ایک دوسرے کے تکملہ (complementarity) کا ہے اور ان چاروں میں سے کسی دینی کام کو دوسرے دینی کام پر کوئی اقداری فوقیت حاصل نہیں۔ اصل ضرورت کسی نئے دینی کام کو شروع کرنے یا ایک دینی کام کو چھوڑ کر کسی دوسری دینی جماعت میں ضم ہو جانے یا کوئی ایسی نئی دینی جماعت بنانے کی نہیں جو سب کام کرے کیونکہ الحمدللہ مختلف انفرادی دینی جماعتوں کا کام مل کر مطلوبہ مجموعی دینی کام کی کفایت کرتا ہے، اصل ضرورت موجودہ دینی تحریکات کے کام میں ارتباط پیدا کرنے کی ہے۔ ہر دینی گروہ اس بات کو لازم پکڑے کہ اپنے کارکنان کو دوسری دینی تحریکات کا قدردان بنائے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر رغبت دلائے۔ جب تک اسلامی گروہوں میں اشتراک عمل کا یہ طرز فکر عام نہ ہوگا، دوسرے گروہ کے دینی کام کو برابر اہمیت نہ دی جائے گی اور مجموعی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط نہیں کیا جائے گا۔ انقلابی جدوجہد کا سہ جہتی (three dimensional) کام ادھورا ہی رہے گا۔

کہو ہر کارکن سے سب جتھوں کو اپنا گھر سمجھے
ہر ایک بھائی کو اپنا حلیف و ہمسفر سمجھے
(مولانا معین الدین خٹک)

ثالثاً: ان تحریکات کی جدوجہد بالعموم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے مرتب ہوتی ہے اور ان کے پاس ریاست کے اندر ریاست (state within the state) قائم کرنے کا کوئی لائحہ عمل موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر جاری و ساری کام کے باوجود اسلامی قوت یکجا نہیں ہو رہی اور ان غیر مجتمع انفرادی دینی کاموں کے نتیجے میں غلبہ دین کے امکانات سامنے نہیں آتے اور نہ ہی تحفظ دین کا کام کما حقہ ہو پاتا ہے کیونکہ ہم ہمیشہ دفاع اور رد عمل کی سطح ہی پر رہتے ہیں۔ موجودہ ریاستی ڈھانچے کے حوالے سے اسلامی تحریکات کے رویوں میں دو طرح کی خامیاں ہیں، ایک وہ جو تحفظ امت کی تحریکات کو لاحق ہیں اور دوم وہ جن کا شکار غلبہ دین کی تحریکات ہیں:

(الف): اصلاح انفرادیت و معاشرہ کی تحریکات اصولاً تحفظ اسلام کی تحریکات ہیں جن کا مقصد سرمایہ دارانہ نظم اجتماعی کے اندر ایک ایسے دائرے کی تلاش رہی ہے جہاں اسلامیت کی حفاظت و بقا ممکن ہو سکے۔ ان تحریکات نے اس مفروضے کی بنیاد پر خود کو ریاستی معاملات سے علیحدہ رکھا ہے کہ نظام اقتدار سے غیر جانبداری کا رویہ ممکن ہے جبکہ یہ مفروضہ درست نہیں۔ ریاست سے غیر جانبداری ناممکن الوقوع شے ہے کیونکہ ریاست تو بالفعل موجود ہے اور وہ احکام

طرح اسلامی ریاست قائم اور مستحکم کرنے کی جدوجہد کی جاسکتی ہے۔ اس مضمون میں پیش کردہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست کا مجموعی خاکہ دو سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اولاً سرمایہ دارانہ اقتدار کن کے ہاتھوں میں ہوتا ہے اور دوم یہ اقتدار کیسے قائم کیا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ بات [illegible] اور ریاست (نظام اقتدار) [illegible] ریاست کا ایک [illegible] ہے۔

[illegible] سرمایہ دارانہ [illegible] کیا جاتا ہے؟

[illegible] ہے:

[illegible] (voluntary) [illegible]

[illegible]

سے بنیادی سوال یہ ہے کہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں اصل اقتدار کس کو حاصل ہوتا ہے۔ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں اصل اقتدار ان کو حاصل ہوتا ہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے [illegible] ہوتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کا تقاضا ہے کہ انسان کو تمتع فی الارض کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کیے جائیں۔ انسان کو اپنی خواہشات کی تکمیل کے زیادہ سے زیادہ مساوی مواقع ملیں، تو جو لوگ سرمایہ دارانہ لبرل ریاست میں صاحب اقتدار ہوتے ہیں، وہ اسی سرمایہ دارانہ عقلیت کے بارے میں راسخ العقیدہ ہوتے ہیں اور یہی اُن کے اقتدار کا جواز ہیں۔

فرماں روائی اور عملداری کیسے کی جاتی ہے:

اب بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والوں کا اقتدار کیسے قائم ہوتا ہے اور کیسے مستحکم ہوتا ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب پورا معاشرہ سرمایہ دارانہ تعقل کو اصل عقلیت کے طور پر قبول کر لے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر ہی تمام یا زیادہ سے زیادہ فیصلے ہوں، گویا سرمایہ دارانہ عقلیت کو آفاقی بنا کر اقتدار کو مستحکم کیا جاتا ہے۔ جس قدر اس سرمایہ دارانہ عقلیت کی توسیع ہوگی، جس قدر سرمایہ دارانہ عقلیت کو معاشرہ میں قبولیت عامہ حاصل ہوتی جائے گی، جتنا سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والے اور سرمایہ دارانہ عقلیت کے داعی اس میں کامیاب ہوں گے، اتنا ہی اُن کا اقتدار مستحکم ہوگا۔

ریاستی اقتدار:

معاشرہ کے برعکس کہ جہاں تعلقات رضاکارانہ بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں ریاست ایک نظامِ اقتدار کا نام ہے جس کے پاس اپنے فیصلوں کے نفاذ کے لیے ایک مخصوص علاقہ اور اس کی آبادی کے لیے قوتِ نافذہ بھی موجود ہوتی ہے گویا سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والوں کے پاس محض تحکم نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے فیصلوں کے نفاذ کے لیے ریاست کی قوت کو استعمال کرتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ لبرل ریاست میں دو مختلف طریقوں سے نظامِ اقتدار مرتب کیا جاتا ہے یعنی اس کے دو مختلف ڈھانچے ہوتے ہیں: ا۔ جمہوری طریقہ ۲۔ لبرل ڈکٹیٹر شپ یا آمریت

بظاہر ان دونوں طرز ہائے اقتدار کی ترتیب و تنظیم مختلف ہوتی ہے لیکن عملاً ان دونوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ

عقلیت ہی غالب آتی ہے، یعنی یہ دو قالب ہیں لیکن ان دونوں کی روح "سرمایہ دارانہ عقلیت" ہی ہے۔ ان دونوں طرز اقتدار کو استعمال کر کے سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کو آفاقی بنایا جاتا ہے اور ان بظاہر دو مختلف طرز اقتدار میں فیصلے سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر ہی کیے جاتے ہیں اور اسی کو مقبول عام بنائے جانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پاکستان کے تناظر میں دینی جماعتوں کی توجہ "سرمایہ دارانہ عقلیت" کی مرکزی بحث کے بجائے اس کے قالب یعنی آمریت اور جمہوریت پر مرکوز ہو گئی ہے۔ پاکستان میں دینی جماعتیں سمجھتی ہیں کہ ان کو جمہوری طرز کی حکومت میں اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی زیادہ آزادی میسر آتی ہے (گو کہ ان پر یہ بھی الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کو زیادہ فائدہ آمریت کی حکومتوں نے پہنچایا ہے) لیکن ان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ جمہوریت یا آمریت میں روح ایک ہی کارفرما ہے، اور ان کے متبادل کی بجائے انہی دونوں میں گنجائشیں تلاش کرنے سے ان دونوں نظاموں ہی کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ گنجائش تلاش کرنے سے یہ دونوں نظام کمزور نہیں ہوتے یا ان کو پیچھے نہیں دھکیلا جاسکتا۔

فرماں روائی کا طریقہ عمل اور اس کے دو مختلف تصورات:

فرماں روائی کے طریقہ عمل (Governance process) سے مراد ہے کہ کس طریقے سے احکام صادر کیے جا رہے ہیں اور کس طریقے سے احکام نافذ کیے جا رہے ہیں۔ نظام اقتدار کو مرتب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ محض احکام دیے نہ جا رہے ہوں بلکہ ان کو نافذ کرنے کے لیے بھی پوری حکمت عملی اور مشینری موجود ہو۔ گویا طریقہ عمل سے مراد سرمایہ دارانہ عقلیت کی آفاقیت اور اس کے غلبے کو ممکن بنانے کا مخصوص طریقہ عمل ہے۔

اس سلسلے میں دو مختلف تصورات پائے جاتے ہیں:

☆ ایک تصور تو یہ ہے کہ ہر فرد فطرتاً یہی چاہتا ہے کہ تمتع فی الارض اور خواہشات کو پورا کرنے کے زیادہ سے زیادہ مواقع میسر آئیں، یعنی معاشرہ اس بات پر راضی ہے اور معاشرے کے ہر فرد کی یہی خواہش ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت پر ہی زندگی کے ہر شعبہ کے ہر دائرہ کار میں فیصلے کیے جائیں اور سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کو غلبہ حاصل ہو۔ یہی وہ نقطۂ نگاہ ہے جو اٹھارویں صدی کے اندر Scottish enlightenment کے مفکروں اور کانٹ کی فکر میں ملتا ہے کہ فطرتِ انسانی کا تقاضا ہی یہ ہے کہ اس کی تمام خواہشات کی تسکین ہو۔ لہٰذا اسٹیٹ کو سوسائٹی پر تسلط کی ضرورت نہیں بلکہ ریاست معاشرے کے مختلف افراد جو خواہشات رکھتے ہیں انہی کو پورا اور نافذ کرنے کا معقول ترین طریقہ وضع کرتی ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ لبرل ریاست سرمایہ دارانہ معاشرے کی خواہشات کو پورا کرنے کا "ذریعہ" ہوتی ہے، لہٰذا اصولاً وہ اس کے تابع ہوتی ہے۔

☆ دوسرا تصور یہ ہے کہ معاشرے کے افراد نہیں جانتے کہ انہیں کیا چاہنا چاہیے۔ وہ عقلیت اصلیہ یعنی سرمایہ دارانہ عقلیت کے تقاضوں سے ناواقف ہوتے ہیں، لہٰذا ایک ایسے گروہ کی ضرورت ہے جو اصلی عقلیت کی نمائندہ ہو، یہی گروہ پوری انسانیت کا نمائندہ گروہ ہے۔ اس گروہ کی ذمہ داری ہے کہ آمریت قائم کر کے لوگوں کو مجبور کریں کہ اس اصلی عقلیت (سرمایہ دارانہ عقلیت) کے مطابق تمام فیصلے کیے جائیں۔ گویا ریاست محض معاشرے کے تابع نہیں ہے بلکہ اس کو معاشرے پر غالب ہونا چاہیے اور اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عقلیت اصلیہ کو معاشرتی سطح پر اور انفرادی سطح پر نافذ کرنے کے لیے نظام اقتدار کھڑا کرے۔ اب یہ گروہ کون سا ہے۔ اس کے بارے میں اختلاف ہو سکتا ہے (وہ

مزدوروں کی آمریت یا مخصوص طبقہ یا قوم ہو سکتی ہے)۔

واضح رہے کہ یہ دونوں تصورات و نظریات ریاست کے اندر خواہشات نفسانیہ کی زیادہ سے زیادہ تکمیل کی جدوجہد ہی کو جواز فراہم کرتے ہیں۔ ان کا طریقہ مختلف ہے۔ ایک طریقے میں ریاست معاشرہ کے ماتحت ہے اور ریاست ان خواہشات کو پورا کر رہی ہے جو معاشرے کی حرکیات Dynamic میں خود بخود ابھر کر سامنے آ رہی ہیں اور ریاست ان کی ترتیب، تقدیم اور تاخیر کا ایک ذریعہ ہے، دوسرے طریقہ میں ریاست کو معاشرے پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اور وہ یہ فیصلہ کرتی ہے کہ لوگوں کو کیا چاہنا چاہیے اور اس کے حصول کا بہترین طریقہ کیا ہے۔

سرمایہ دارانہ عقلیت کے نفاذ کے لیے تین بنیادی فرائض:

سرمایہ دارانہ عقلیت کے حاملین سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کو معاشرتی سطح پر مرتب کرنے کی جو کوشش کرتے ہیں، اس کے لیے انہیں تین بنیادی فرائض ادا کرنے پڑتے ہیں۔

۱۔ مارکیٹ کے اندر واحد پیمانہ تعین قدر سرمائے کا عمل بن جائے۔

۲۔ سرمائے کی بڑھوتری کا تعقل پورے معاشرے پر حاوی ہو جائے اور زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ رہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت سے ماورا ہو۔

۳۔ نمبر 1 اور نمبر 2 کو قبولیت عامہ اور جواز عمومی حاصل ہو جائے۔

سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ زندگی کے ہر دائرہ کار میں تمام اعمال کو اس واحد عمل کے اردگرد مجتمع کر دیا جائے، یعنی سرمائے کی بڑھوتری مستقل تیز ہوتی چلی جائے اور سرمائے کی بڑھوتری محض خود اپنا جواز ہو۔ ہر معاشرتی یا انفرادی عمل کا مقصدِ اولین (Ultimate end) یہی ہو، کیوں کہ سرمایہ (Capital) ہی ''آزادی'' (Freedom) کی مجسم شکل ہے۔

یہ عمل پہلے مارکیٹ کی سطح پر ہوتا ہے۔ جہاں اس کو واحد معقول پیمانہ خیر و شر کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے اور کسی بھی عمل کو صرف اسی بنیاد پر جانچا جاتا ہے کہ اس مخصوص عمل کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار میں تیزی آ رہی ہے یا کمی ہو رہی ہے۔ یعنی فرد کے مخصوص عمل کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار پر کیا فرق پڑ رہا ہے۔ اگر زید کی مخصوص نوکری کے نتیجے میں سرمائے کی بڑھوتری کی رفتار میں اس سے کم اضافہ ہوتا ہے جتنا ایک اسٹاک بروکر کی کاوش کے نتیجے میں ہوتا ہے تو معقول بات اور جائز یہی ہے کہ زید کی تنخواہ اسٹاک بروکر کے مقابلے میں کم ہو کیوں کہ سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو آگے بڑھانے میں زید کا حصہ (Contribution) اس سے کم ہے جو اسٹاک بروکر کا ہے۔ گویا مارکیٹ کی سطح پر جو معقول پیمانہ خیر و شر مسلط ہو جاتا ہے اور جسے قبول کیا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک فرد کو تمتع فی الارض کی جو اجازت دی جاتی ہے وہ اس سے ہم آہنگ ہوتی ہے کہ وہ سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو کتنا مہمیز دیتا ہے۔

معاشرے کے اندر مارکیٹ ایک دائرہ کار ہے۔ مارکیٹ کے باہر بھی فرد بہت سے تعلقات کو تشکیل دیتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ وہ ان تعلقات کی تشکیل بھی سرمایہ دارانہ عقلیت یا بڑھوتری سرمائے کی بنیاد پر کرے، مثلاً خاندانی تعلقات عموماً ایثار و محبت کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ اشرافیہ اور سرمایہ دارانہ عقلیت میں راسخ العقیدہ لوگوں کی کوشش ہوتی ہے کہ بڑھوتری سرمایہ کا اصول (Principal of Capital accumlation) جو واحد

معقول پیمانے کے طور پر مارکیٹ میں تسلیم کرلیا گیا ہے یہ صرف مارکیٹ تک محدود نہ رہے بلکہ آفاقی ہو جائے، خاندان بھی مارکیٹ کا حصہ ہو جائیں، افراد رشتۂ ازواج میں منسلک ہوتے ہوئے ایمانداری، نسب وشرافت، خاندان اور کفو کو اہمیت نہ دیں بلکہ کیریئر یا پیسہ کو مدنظر رکھیں۔ بچوں کی تربیت کرتے ہوئے بھی سرمایہ دارانہ تعقل کو نظر انداز نہ کریں۔ برادریاں، قبیلے، قوم اور حتیٰ کہ مذہبی ادارے بھی مارکیٹ کے اس تعقل کا حصہ بن جائیں۔ فرد صرف مارکیٹ کے عمل میں سرمائے کا ایجنٹ نہ ہو بلکہ زندگی کا ہر کردار نبھاتے ہوئے وہ سرمائے کا آلہ کار ہو، اس کو (Capitalist socialisation) کہتے ہیں اور جہاں اس قسم کی سرمایہ دارانہ انفرادیت مکمل طور پر عالمگیر ہو جاتی ہے، اس عمل کو سرمایہ دارانہ معاشرتی عمل یعنی Capitalist Socialization کہتے ہیں۔ یہ وہ عمل ہے جس کے نتیجے میں معاشرہ سرمایہ دارانہ خطوط پر استوار ہوتا ہے۔

تیسرا فرض یہی ہوتا ہے کہ یہ دونوں طرح کے فرائض محض زبردستی نافذ نہ کیے جارہے ہوں بلکہ ان کو قبولیت عامہ اور جواز عمومی حاصل ہو۔ عام آدمی کے لیے یہی معقول پیمانہ خیر وشر اور پیمانہ عمل بن جائے، اور جب فرد کا ہر عمل بڑھوتری سرمائے کے تحت آجائے تو فرد خود اپنے دل میں یہ محسوس کرے کہ میں کامیاب ہو گیا ہوں، اور زندگی کے ہر شعبے کے اندر سرمائے کی بڑھوتری کو مہمیز دینے کی بنیاد کے اوپر اپنی مرضی سے اپنے اعمال کا تعین کرے۔ کسی معاشرے میں کس قدر سرمایہ دارانہ جبر کی ضرورت ہے اس بات کا انحصار اس بات پر ہے کہ افراد کتنے سرمایہ دار ہو چکے ہیں۔

سرمایے کی فرماں روائی اور عمل داری کو کن افراد کے ذریعے ممکن بنایا جاتا ہے

سرمایہ دارانہ عقلیت کوئی فطری چیز نہیں ہے بلکہ انتہائی غیر فطری چیز ہے، اس لیے سرمایہ دارانہ تعقل کو پورے نظامِ زندگی پر غالب کرنے کے لیے خصوصی کوشش کی جاتی ہے۔ اس میں مخصوص افراد اور اداروں کی اہمیت ہوتی ہے، پہلے ہم ان افراد کا تذکرہ کرتے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبولیتِ عامہ دلوانے اور سرمایہ دارانہ عقلیت کو غلبہ دلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

(۱) دانشور Intellectual:

یہ وہ فرد ہے جو قدیم مذہبی علمیت اور قیادت کا فطری مخالف ہے۔ مذہبی علمیت کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ ہر عمل کی انجام دہی سے پہلے اللہ تعالیٰ کی رضامندی و مرضی تلاش کی جائے۔ احکامات کا استنباط اس طرح کیا جائے کہ اللہ کی مرضی و منشا سے قریب تر ہونا ممکن ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کی مرضی کی اطاعت ممکن ہو سکے۔ اس کے برعکس دانشور کا ظہور اٹھارویں صدی میں ہوا اور یہ مذہبی علمیت کے برعکس دوسری علمیت کا علم بردار ہوتا ہے۔ یہ مذہبی علمیت سے علی الرغم ادراک حقیقت کا قائل ہوتا ہے، یہ انسان کی آزادی اور مساوات کا قائل ہوتا ہے اور ان راہوں کی نشاندہی کرتا ہے جن کے نتیجے میں انسانیت زیادہ سے زیادہ مساوی آزادی حاصل کر کے اپنی خواہشات (نفسانیہ) کو حاصل کر سکتی ہے۔

(۲) کلچرل ہیروز:

اس ریاستی نظام میں چوں کہ تمتع فی الارض اور نفسانی خواہشات کی تکمیل عمل کے قدر کی تعین کی بنیاد بنتے ہیں لہٰذا ایسے لوگوں کی نشوونما اور تشہیر کی بہت ضرورت ہوتی ہے جو اس کام میں کامیاب ہو جائیں، عموماً یہ دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

☆ **اسپورٹس مین:**

لبرل نظام میں کھیلوں (لہو ولعب) کی خاص اہمیت ہے۔ مقامی سطح سے لے کر ملکی اور بین الاقوامی کھیلوں کے مقابلوں کا ایک مستقل سلسلہ لبرل ریاستوں کے تعاون سے جاری رہتا ہے اور مختلف قسم کے کھیل کھیلنے والوں کو ہیروز کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

☆ **سائنسدان:**

سائنسز سے وابستہ افراد میں فزیکل اور سوشل سائنسز سے وابستہ افراد شامل ہیں۔ یہ وہ افراد ہیں جنہوں نے کائنات کی طبعی قوتوں پر انسان کا غلبہ اور اختیار بڑھا دیا ہے اور اس اختیار کو بڑھانے کا مقصد تمتع فی الارض ہے۔ ایک زمانے میں یہ فزیکل سائنسدان ہوتے تھے، مگر آج کل میڈیسن اور بائیو ٹکنالوجی سے وابستہ افراد کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

ان ہیروز (Heroes) کو یہ مواقع فراہم کیے جاتے ہیں کہ یہ معاشرے کے رول ماڈل بن جائیں۔ لوگ ان کلچرل ہیروز کو بزرگانِ دین کی جگہ رکھنے لگیں۔ علماء اور صوفیاء کو بے وقوف سمجھنے لگیں اور اصلی عوامی لیڈرشپ کا منصب ان تین طرح کے لوگوں کے پاس آجائے۔ اصلی عوامی لیڈرشپ عموماً سیاسی نہیں ہوتی بلکہ اصلی عوامی لیڈرشپ ان کلچرل ہیروز کے ذریعے پیدا کی جاتی ہے۔ ان کلچرل ہیروز کے ''مداح'' اپنی زندگی میں ان کا طرزِ زندگی اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۳) ٹیکنوکریٹ اور بیوروکریٹ:

ٹیکنوکریسی اور بیوروکریسی بھی سرمایہ دارانہ ریاستوں کے انتظام سے متعلق خاص چیز ہے۔ یہ ایسی اشرافیہ ہوتی ہے جو سرمایہ داری کے مجموعی مفادات کی بنیاد پر انفرادی سرمایہ دارانہ عمل کی تحدید اور ترتیب کرتی ہے۔ اس کا اپنا مفاد اس میں پنہاں ہوتا ہے کہ سرمایہ داری کے مجموعی مفادات کتنے حاصل ہو رہے ہیں؟ ان کو سرمائے کے مجموعی مفادات کے نمائندوں کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا ایک مستقل مسئلہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی عمومی ایجنٹ پیدا نہیں ہوتا۔ مارکیٹ کا جو طریقہ اور نظم قائم ہے اس میں ہر کمپنی اپنے مفادات کی نگرانی اور تحفظ کے لیے سرگرم عمل ہوتی ہے۔ اس کو صرف اس بات سے غرض ہوتی ہے کہ اس کا منافع زیادہ سے زیادہ ہو جائے۔ اس لیے اس نظم میں عمومی سرمائے کے تحفظ کے نمائندے نہیں ہوتے جو اس بات پر نظر رکھ سکیں کہ کوئی مخصوص کمپنی اپنا منافع زیادہ سے زیادہ کرنے کے لیے کوئی ایسا کام تو نہیں کر رہی جس سے مجموعی بڑھوتری سرمایہ کو روکا جا رہا ہے۔ ٹیکنوکریسی اور بیوروکریسی یہ بتاتی ہے کہ تمتع فی الارض کا بہترین طریقہ کیا ہے اور ان سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اپنے مفادات سے اوپر اٹھ کر مجموعی سرمایہ کے ایجنٹوں کا رول ادا کریں گے۔ ان کی وفاداریاں اور غیر جانبداریاں (impartiality) سرمایہ دارانہ نظام سے وابستہ ہوتی ہیں۔ اس کے لیے انہیں مخصوص امتحانی نظام سے گزار کر سامنے لایا جاتا ہے اور عمومی نمائندوں کے برعکس ان کی حیثیت ایک مستقل نوعیت کی ہوتی ہے۔ قانون سازی میں بھی یہ اہم رول ادا کرتے ہیں۔ یہ کسی بھی سرمایہ دارانہ نظریے پر ایمان رکھنے والے ہو سکتے ہیں، چاہے لبرل ہوں یا مسلم قوم پرست یا کمیونسٹ...... سرمایہ دارانہ نظام کا تقاضا ہے کہ ایسا گروہ

مستقل تیار ہوتا رہے اور یہ نظریاتی گروہ برسر اقتدار بھی ہو اور اس کا اقتدار مقبول عام بھی ہو۔

(۴) آرمڈ فورسز (armed forces):

اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں...... یہ سرمایہ داری کو لاحق خطرے کے وقت سامنے آتے ہیں اور سرمایہ داری کا آخری دفاع یہی لوگ کرتے ہیں۔ ہر ملک کی عموماً اپنی آرمی، پولیس اور ریزرو فورسز وغیرہ ہوتی ہیں۔

(۵) استعماری ایجنٹ (Imperial oversight agents):

یہ وہ مقامی افراد ہوتے ہیں جن کا فکری تناظر، جن کے مفادات اور وفاداریاں عالمی استعمار کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں۔ چونکہ سرمایہ دارانہ نظام ایک عالمی نظام ہو گیا ہے اور سرمایہ داری کی جو اصل قوت نافذہ ہے امریکہ ہے۔ اس قوت نافذہ کی ایک ضرورت یہ ہوتی ہے کہ براہ راست اپنے افراد کے بجائے وہ ایسے مقامی افراد کے ذریعے حکومت کے کاموں میں دخیل ہو جن کی بنیادی وفاداریاں امریکن ایمپائر کے ساتھ ہوں۔ وہ بود و باش تو مقامی لوگوں کا سا رکھیں لیکن تمام تر طرز زندگی ایمپائر کی سی ہو، گویا یہ ایمپائر کے غیر مقامی شہری (non national citizens) ہوتے ہیں۔ انگریزوں کی حکومت نے جب محسوس کیا کہ ان کی حکومت کو مقبولیت حاصل نہیں ہے تو انہوں نے مختلف طریقوں خصوصاً تعلیمی نظام کے ذریعے ایسے لوگ تیار کیے اور صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ پوری تیسری دنیا کے اندر ایسے لوگوں کی پوری نسل تیار کی گئی جو فطرتاً ایمپائر ہی کے لوگ ہوں۔ یہ لوگ کلیدی مقامات پر فائز کیے جاتے ہیں۔

حاملین اقتدار ادارے

ہم ان افراد کا تذکرہ کر چکے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبولیت عامہ اور غلبہ دلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اب ان اداروں کا تذکرہ ہے جن کے ذریعے یہ افراد اقتدار کی ترتیب عمل میں لاتے ہیں۔

(۱) کارپوریشن:

کارپوریشن کے اندر نظامِ اقتدار سرمایہ داری اپنی کامل ترین شکل میں ہوتا ہے۔ جہاں ایک فرد سرمایہ دارانہ بندھنوں میں ایسے جکڑا ہوتا ہے کہ بڑھوتری سرمایہ کا ایجنٹ بننے کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہوتا۔ کارپوریشن کے اندر جو ترتیب نظم ہوتی ہے اس کے نتیجے میں معاش کے پورے عمل پر جس طرح سرمایہ دارانہ عقلیت غالب آتی ہے اور کہیں غالب نہیں آتی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کارپوریشن کے ذریعے ذاتی ملکیت کو ختم کر کے سرمائے کی ملکیت قائم کی جاتی ہے۔ سرمایہ دارانہ تعقل کے لیے انسان کے جاگتے اوقات میں انسان کو خاص قسم کے نظم و ضبط میں سمو دیا جاتا ہے اور اس کے ان اوقات میں اسے سرمائے کا خادم بنا دیا جاتا ہے۔ کارپوریشن وہ شخص قانونی ہے جس کا اکیلا وظیفہ یہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کے پیمانے پر اپنے تمام اعمال کو مرتب کرے۔ کارپوریشن کو چلانے والے منیجر ہوتے ہیں، جو عملاً بڑھوتری سرمایہ کی مشین ہوتے ہیں وہ اپنے ماتحت ملازمین کو بھی اس واحد پیمانے پر پرکھتے ہیں کہ وہ بڑھوتری سرمائے کے باعث بن رہے ہیں کہ نہیں...... ایک معیشت میں جس قدر کارپوریشن کا عمل دخل بڑھتا ہے اتنی ہی ذاتی ملکیت کم ہو جاتی ہے۔

(ب) بینک اور مالی ادارے:

کارپوریشن کے علاوہ دوسرا ذریعہ بینک اور فنانشل ادارے ہیں۔ یہ بھی خالصتاً سرمایہ دارانہ ادارے ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کی بنیاد پر قدر کے تعین کا ایسا نظام نافذ اور قائم کریں کہ زرکی مارکیٹ اور اسٹاک مارکیٹ (capital market) پیداواری عمل کے نظام پر حکم لگانے کی پوزیشن میں آجائے۔ اس کے لیے بنک یہ فریضہ انجام دیتے ہیں کہ لوگوں کی بچتوں کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں تاکہ لوگ اپنے فاضل سرمائے کو خود استعمال نہ کریں بلکہ بینک میں کھاتے کھول لیں اور بینک اس رقم کو سرمایہ کے چکر (circle of capital) میں شامل کردیں۔ انہی اداروں کے ذریعے سرمایہ داری کو عالمگیر کرنے میں مدد ملتی ہے۔

(ج) فنانشل ریگولیشن (زری تحکیم):

سرمایہ دارانہ نظام میں مختلف کمپنیاں اپنے اپنے منافع کو بڑھانے کے لیے مسلسل مسابقت کرتی ہیں۔ اس لیے ایک ریگولیٹری اتھارٹی کی ضرورت ہوتی ہے جو یہ نظر رکھتی ہے کہ اس مسابقت کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام بحیثیت مجموعی کسی نظاماتی بحران سے دوچار نہ ہو۔ یہ ریگولیٹری اتھارٹی اس نظاماتی بحران سے بچانے کے لیے پیسہ کی رفتار، پیداوار میں کمی یا زیادتی کا فیصلہ کرتی ہے۔ بظاہر تو یہ خاص حکومت کا کام لگتا ہے، لیکن اب صرف اسٹیٹ بینک یہ کام نہیں کرتا بلکہ عالمی مالیاتی اور زری ادارے بھی اس میں دخل اندازی کرتی ہیں اور پرائیوٹ سیکٹر میں بھی ایسی ریٹنگ (Rating) ایجنسیاں آگئی ہیں مثلاً جے پی مورگن وغیرہ جن کا اس سلسلے میں اہم کردار ہوتا ہے۔

(د) لیبر یونینز:

کبھی کبھار یہ بھی ہوتا ہے کہ ٹریڈ یونینز بھی سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ انفرادی طور پر تو کارپوریشن کے اندر ہیومن ریسورس مینجمنٹ کے ذریعے یہ کام کیا ہی جارہا ہے، لیکن اجتماعی طور پر مزدوروں کو سرمایہ دارانہ عقلیت سے بہرہ ور کرنے کا کام مزدور یونینز بھی کرتی ہیں۔ وہ مزدور قوتوں کو اس مقصد کے گرد منظم کرتی ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت کے فروغ کے نتیجے میں جو فوائد حاصل ہورہے ہیں ان میں اپنا حصہ طلب کریں اور مزدور بھی اجتماعی طور پر سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو مہمیز دینے میں اپنا کردار ادا کریں اور ان کے مفادات بڑھوتری سرمایہ کے اہداف سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہوسکیں۔

(ذ) انتظامیہ (مقامی اور قومی):

کسی بھی ملک کے معاملات چلانے کے لیے انہیں مختلف شعبوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے مثلاً داخلہ امور، خارجہ امور، دفاعی امور، تعلیمی امور، معاشی امور...... اوران سب امور کو چلانے کے لیے ہر ملک میں انتظامیہ کا ادارہ ہوتا ہے، جس کی تنظیم مقامی سے لے کر قومی سطح تک موجود ہوتی ہے۔ انتظامیہ کے ادارے کا کام محض قانون کا نفاذ نہیں ہوتا بلکہ وہ قانون سازی میں بھی نمایاں طور پر حصہ لیتا ہے۔ اکثر قوانین کے مسودے انتظامیہ ہی تیار کرتی ہے۔ عملاً انتظامیہ ہی مقننہ کی رہنمائی کرتی ہے اور اس پر حاوی ہوتی ہے اور اس کو سرمایہ دارانہ ڈگر سے نہیں ہٹنے دیتی۔

(ط) میڈیا:

جس میں اخبارات ورسائل، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور انٹرنیٹ وغیرہ شامل ہیں۔ سرمایہ دارانہ دائرہ اقتدار کو وسیع کرنے کا اہم ادارہ ہے۔ میڈیا کے سب شعبے یعنی انٹرٹینمنٹ، ایڈورٹائزنگ ورانفارمیشن پہنچانے کا عمل سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کے استحکام کا باعث بنتے ہیں۔ انٹرٹینمنٹ انڈسٹری سے وابستہ لوگوں کو رول ماڈل اور ہیرو بنایا جاتا ہے۔ ایڈورٹائزنگ کے ذریعے سرمایہ دارانہ کارپوریشن کے مال کی طلب پیدا کر کے اس کی کھپت ممکن بنائی جاتی ہے اور انفارمیشن پہنچانے کے عمل کو بھی مختلف طریقوں (لائسنسنگ پر کنٹرول) کے ذریعے ریگولیٹ کیا جاتا ہے۔ میڈیا کا وسیع نیٹ ورک سرمایہ دارانہ ریاست کے ماتحت ہی ہوتا ہے۔

(ز) عدالتیں:

عدلیہ بنیادی طور پر لبرل دستور کی محافظ ہوتی ہے۔ یہ لبرل دستور کی بنیاد پر شہریوں کے دو فریقوں یا سٹیزن اور مملکت اور اس کے مختلف اداروں کے درمیان متنازعہ امور کے فیصلے کرتی ہے۔ ان معنوں میں کورٹس کا بنیادی فریضہ روزمرہ معاملات کی دستور سے ہم آہنگ تشریح وتوضیح کرنا اور مخصوص معاملات پر اس کا اطلاق کرنا ہے۔ دستور جیسا کہ ہم جانتے ہیں' ایسی آزادیوں اور حقوق کے مجموعے کا نام ہے جو فرد کو سرمائے کی بڑھوتری کے فرض کو پورا کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ ان میں سب سے اہم سرمایہ دارانہ ملکیت کا تحفظ اور آزادی کا تحفظ ہے۔

(س) پولیس:

پولیس کے محکمہ کا سرمایہ دارانہ اشرافیہ اور عدلیہ سے مخصوص نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔ ریاست میں سرمایہ دارانہ عدل کی بنیاد پر جو فیصلے کیے جاتے ہیں، ان فیصلوں کا نفاذ پولیس کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ اور ریاست جس مخصوص نہج پر استوار ہوتے ہیں اس مخصوص نہج سے انحراف کرنے والوں پر پولیس نظر رکھتی ہے۔ بعض اوقات سرمایہ دارانہ اشرافیہ اپنے مخالفین کو کچلنے کا کام بھی پولیس سے لیتے ہیں۔

(ش) آرمڈ فورسز:

سرمایہ دارانہ ریاستیں اصولاً قومی ریاستیں ہوتی ہیں اور اصولاً اس قومی ریاست کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہوتا ہے، یعنی نہ تو اندرون ملک کوئی فرد یا گروہ ریاست کے دائرہ اختیار سے باہر ہو سکتا ہے اور نہ کوئی بیرونی طاقت یا گروہ اس نیشن اسٹیٹ کی مرضی کے بغیر اس کے حاصل کردہ اختیار کو چیلنج کر سکتی ہے۔ اقتدار اعلیٰ کے اس تحفظ کے لیے بنیادی طور پر فوج کا ادارہ ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ لبرل ریاست کا آخری دفاع آرمڈ فورسز ہی کرتی ہیں۔

(ص) مقننہ (legislature)

مقننہ عموماً دو ایوانوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایوانِ زیریں عوام کی نمائندہ سمجھی جاتی ہے اور ایوانِ بالا میں مخصوص طبقوں یا علاقوں کو نمائندگی دی جاتی ہے۔ انتخاب کی غرض سے تمام ملک کو مختلف حلقوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ہر حلقے سے اراکین کی مقررہ تعداد ایک متعینہ مدت کے لیے ایوانِ زیریں میں نمائندگی حاصل کرتی ہے۔ اصولی طور پر مقننہ کا اولین فرض قانون سازی ہوتا ہے اور عوام کے نمائندے معاشرہ کے بدلتے ہوئے حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق قانون بناتے ہیں۔ قوانین میں ردوبدل کرنا یا ان کی تنسیخ کرنا بھی مقننہ کا کام ہوتا ہے اور تمام ارکان کے

بحث و مباحثہ اور اظہار خیال کے بعد مقننہ کو اختیار ہوتا ہے کہ کثرت رائے سے پیش کیے جانے والے بل کو منظور کر دے، لیکن فی الواقع جدید دور میں یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ مقننہ کا کردار مسلسل کم ہو رہا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ تو وہی ہے کہ سرمایہ دارانہ لبرل ریاستوں کو عالمی سرمایہ دارانہ استعماری ریاست اپنی مرضی کے قوانین بنانے پر مجبور کرتی ہے اور عموماً یہ کام ٹیکنوکریسی کرتی ہے۔ مقامی ٹیکنوکریسی بھی صرف وہ اقدامات بروئے کار لاتی ہے جو عالمی سرمایہ دارانہ قوانین سے ہم آہنگ ہوں۔ جب مقننہ کا بنیادی فریضہ ہی ادا نہ ہو تو گویا یہ کمزور ترین ادارہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی چند جزوی وجوہات ایسی ہیں کہ مقننہ کا کردار کم سے کم ہوتا جا رہا ہے، مثلاً ہر انفرادی ممبر اپنی جماعت کی طرف سے پیش کیے گئے بل پر عموماً توثیق ہی کرتا ہے، چنانچہ اس عمل سے اس کی عدم دلچسپی بڑھتی جاتی ہے۔ مقننہ کے اندر متعلقہ شعبے کے ماہرین مثلاً دفاعی، معاشی، تعلیمی، معاشرتی ماہرین کم ہوتے ہیں، اس لیے وہ اس شعبہ سے متعلق قانون سازی کی سکت ہی اپنے اندر نہیں پاتے۔ لہٰذا صرف پاکستان کی مثال ہی نہیں بلکہ یورپ اور امریکہ ہر جگہ اب پارلیمنٹ یا مقننہ کا کوئی کردار نہیں رہ گیا۔ پارلیمنٹ تو محض کھیل تماشہ ہے کیوں کہ حکومتوں میں تبدیلیوں کے نتیجے میں پالیسیوں کے اندر کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی۔

(ض) عالمی ریٹنگ ایجنسیاں اور نگراں ایجنسیاں:

اب بین الاقوامی سطح پر ایسے ادارے وجود میں آ چکے ہیں جو ملکی سطح پر اہم ترین امور پر مکمل دخیل ہو چکے ہیں، مثلاً آئی ایم ایف، ورلڈ بینک، یونائیٹڈ نیشن کے مختلف ادارے۔ انہوں نے قومی اداروں سے مخصوص نوعیت کا تعلق استوار کر لیا ہے۔ آئی ایم ایف کے پاس صرف یہ سکت نہیں ہے کہ وہ ہماری معاشی پالیسی کے بارے میں فیصلہ کرے بلکہ وہ اپنے فیصلے کے نفاذ کا ایک خاص میکنزم بھی رکھتا ہے۔ اسی طرح اب پرائیوٹ سیکٹر کی ریٹنگ ایجنسیوں کا ظہور بھی ہو رہا ہے۔ یہ ایجنسیاں سرمایہ دارانہ اصولوں کی بنیاد پر ملکوں کی کارکردگی کو مسلسل جانچتی رہتی ہیں اور ان کی جانچ کا اثر کسی ملک میں ہونے والی بیرونی اور اندرونی سرمایہ کاری پر پڑتا ہے۔

(ط) تعلیمی نظام:

سرمایہ دارانہ علیت اس وقت غالب آتی ہے جب مذہبی علیت پر سے لوگوں پر اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ یہ عمل مغرب کے اندر اٹھارویں صدی میں پروان چڑھا۔ کلیسا جو کہ قدیم مذہبی علیت کا علمبردار تھا' اس کو دورِ تنویر کے مفکرین نے شکست دے دی۔ تنویری فکر کی بنیاد پر جن علوم کا ظہور ہوا اسے فزیکل سائنس اور سوشل سائنسز کہا جاتا ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کی ٹیکنالوجی اور سرمایہ دارانہ عقلیت کو جواز فراہم کرنے والے علوم ہیں۔ ان کی بنیاد پر مغرب کا پورا نظام تعلیم تشکیل پایا۔ تیسری دنیا پر استعماری طاقتوں کے غلبے کے بعد وہاں بھی یہی تعلیمی نظام مستحکم ہوا۔ اب یہی اسکول کی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم کا مکمل نظام ہے جسے لوگوں نے برضا و رغبت قبول کر لیا ہے اور مذہبی علوم کے بجائے اس تعلیمی نظام میں پڑھائے جانے والے علوم کو فوقیت اور ترجیح دی جاتی ہے۔ تعلیمی نظام کے ان اداروں کے ذریعے سرمایہ دارانہ عقلیت کو جواز عمومی اور قبولیت عامہ فراہم کی جا رہی ہے۔

اب تک جن حاملینِ اقتدار اداروں یا processes کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں اہمیت کے لحاظ سے کوئی ترتیب قائم نہیں کی گئی بلکہ ان کا محض تعارف اور خاکہ پیش کر دیا گیا۔ دراصل لبرل ریاست دو مختلف دائرہ کار میں تقسیم ہو

جاتی ہے، یعنی جمہوری طرزِ حکومت اور آمرانہ (Authoritarian) طرزِ حکومت...... جمہوری طرزِ حکومت میں ان اداروں کی تقدیم اور ترتیب اس سے مختلف ہوتی ہے جو آمریت میں ہوتی ہے۔ ذیل میں جمہوری طرزِ حکومت کی ممکنہ ترجیحی ترتیب کی فہرست دی جاتی ہے۔

۱۔ بینک اور فنانشل ادارے

۲۔ فنانشل ریگولیشن کے ادارے

۳۔ انٹلیکچوئل

۴۔ استعماری ایجنٹ

۵۔ میڈیا

۶۔ عدالتیں

۷۔ بین الاقوامی نگران ایجنسیاں اور عالمی ریٹنگ ایجنسیاں

۸۔ مقننہ

۹۔ پولیس

۱۰۔ آرمڈ فورسز

۱۱۔ ٹریڈ یونین

جب کہ آمریت یا Authoritarian ریاست میں ممکنہ ترجیحی ترتیب ذیل کے مطابق ہو سکتی ہے۔

(۱) پولیس

(۲) آرمڈ فورسز

(۳) استعماری ایجنٹ

(۴) عدالتیں

(۵) میڈیا

(۶) انٹلیکچوئل

(۷) بینک اور فنانشل ادارے

(۸) فنانشل ریگولیشن کے ادارے

(۹) بین الاقوامی نگران ایجنسیاں

(۱۰) مقننہ

اب تک جن Personnel اور اداروں کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کے بارے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ یہ پرسنل اور ادارے حکومت نہیں کر رہے بلکہ ان کے ذریعے حکومت کی جا رہی ہے۔ حکومت اور اقتدار اس چھوٹے سے گروپ کا ہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو پورے طور پر قبول کیے ہوئے ہے اور اس عقلیت کی عالمگیریت کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھتا ہے۔ ایسے لوگ وہ تمام پرسنل اور ادارے جن کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کے اندر بھی پائے جاتے ہیں

اور باہر بھی...... اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ چھوٹا سا گروپ اپنی حکومت کیسے کرتا ہے؟ یہ اپنی حکومت دو طریقوں سے کرتا ہے:

۱۔ نمائندگی (Representation)

۲۔ نفاذ احکام بذریعہ طاقت (Mediation)

1۔ پہلے طریقے میں یہ باور کرانے کی کوشش کرائی جاتی ہے کہ اس پر کوئی نزاع موجود نہیں ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری ہی قدر کے تعین کا واحد پیمانہ ہے۔ سب لوگ اس کے قائل ہیں اور یہی اصول ہم کو نمائندگی کا جواز فراہم کرتا ہے، کیوں کہ ہم ہی اس مفادِ عامہ کو فروغ دینے والی قوت ہیں اور ہم ان تمام پرسنل اور اداروں کے ذریعہ وہی کر رہے ہیں جس کو مقبولیت عامہ حاصل ہے۔ تینوں طرح کی سرمایہ دارانہ ریاستیں چاہے وہ (۱) لبرل ہوں (۲) اشتراکی ہوں (۳) قوم پرست ہوں، اس جائز نمائندگی کا دعویٰ کرتی ہیں۔

2۔ mediation کے طریقے میں سرمائے کے عمومی مفاد کی ایک خاص تعبیر غالب اشرافیہ بزور قوت نافذ کرتی ہے۔ چونکہ سرمایہ داری ایک جاہلیت ہے اور اس جاہلیت سے کسی قدر بھی خیر کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لیے لامحالہ بیک وقت سرمائے کے مفادِ عمومی کی مختلف جہتوں سے مختلف تعبیریں کی جاتی ہیں۔ لیکن وہ چھوٹا سا گروپ جو کہ حکومت کر رہا ہے، وہ mediation کے ذریعہ یہ باور کراتا ہے کہ سرمایہ دارانہ مفادات کا جو تصور وہ رکھتا ہے، وہی درست ہے اور اس کے عمومی مفاد کی تعبیر کے تحت مختلف انفرادی سرمایہ دارانہ مفادات کی تعبیروں کی تحدید کی جائے اور سرمائے کے عمومی مفاد کے تحفظ کے لیے اس کے تصور کے مطابق معاشرے اور ریاست کی صورت گری کی جائے۔

یہ دونوں کام بیک وقت بھی کیے جارہے ہوتے ہیں یعنی غالب اشرافیہ کی تعبیرِ مفادِ عمومی کو مسلط بھی کیا جارہا ہوتا ہے اور نمائندگی کے اداروں کے ذریعہ اس مخصوص تعبیر کے حق میں رائے بھی بنائی جارہی ہوتی ہے۔ نمائندگی جن اداروں (proceses) کے ذریعہ حاصل کی جاتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ انٹرسٹ گروپس.................Interest Groups

۲۔ ہیروز کی پرستش.................Heroes

۳۔ سیاسی پارٹیاں...........Political Parties

۴۔ ایڈمنسٹریشن اینڈ کورٹس......Administration and courts

(1) انٹرسٹ گروپس:

انٹرسٹ گروپس وہ ہوتے ہیں جو کسی سرمایہ دارانہ حق کی طلب کی بنیاد پر لوگوں کو جمع کرتے ہیں۔ مثلاً پانی، صفائی وسیوریج کے مسائل، تعلیم، عورتوں پر ظلم وغیرہ وغیرہ...... ظاہر ہے کہ جب اس قسم کے سرمایہ دارانہ حقوق کی بنیاد پر لوگوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس میں جمع ہونے والوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت کی بنیاد پر کوئی تخصیص روا نہیں رکھی جاتی، مثلاً وہ مسلمان ہے یا قادیانی یا کوئی اور، اسی طرح نمازی و پرہیزگار ہے یا زانی' شرابی اور بے نمازی...... بس ان کا مخصوص سرمایہ دارانہ حق کی طلب پر متفق ہونا ضروری ہوتا ہے۔ گویا ان انٹرسٹ گروپس کے ذریعہ وہ سرمایہ دارانہ اشرافیہ جو حرص وحسد کو عالمگیر کرنا چاہتی ہے' وہ نفوذ کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ سرمایہ دارانہ حقوق کو طلب کر کے سرمایہ دارانہ

نظام کو ہی مستحکم کیا جاتا ہے۔ان کے نتیجے میں غیر سرمایہ دارانہ نظام نہیں برپا کیا جاسکتا۔

(2) ہیروز:

سائنٹیفک ہیروز ہوں یا میڈیا کے ہیروز، ان کی امیج بلڈنگ کر کے بھی معاشرہ میں نفوذ کیا جاتا ہے، کیوں کہ اگر یہ لوگ مقبول عام ہوتے ہیں تو سرمایہ دارانہ عقلیت بھی مقبول عام ہوتی ہے۔

(3) سیاسی پارٹیاں:

بنیادی طور پر سیاسی پارٹیاں بھی سرمایہ داری سے مختص ہیں۔سرمایہ داری سے پہلے جو مختلف گروہ اور طبقات سیاسی عمل میں شامل ہوتے تھے ان میں سیاسی پارٹیوں کی similarities تو تلاش کی جاسکتی ہیں، لیکن جن معنوں میں اب سیاسی پارٹیاں خصوصاً اپوزیشن پارٹیاں وجود رکھتی ہیں، وہ سرمایہ دارانہ نظام سے پہلے نہیں تھیں۔مختلف پارٹیاں ایک ہی سیاسی نظام پر بنیادی طور پر متفق ہوتی ہیں۔اس نظام پر اصولی اتفاق کے بعد ان کے اختلافات جزوی اور فروعی ہوتے ہیں۔یہ پارٹیاں لوگوں کو ایک اجتماعیت فراہم کرتی ہیں۔لوگ ان کی لیڈرشپ کو اپناتے ہیں اور اپنا ایک خاص تشخص اور اپنی ایک خاص شناخت ان کے ذریعہ قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔اس خاص تشخص اور شناخت کے لیے اپنی توانائیاں اور صلاحیتیں صرف کرتے ہیں۔یہ پارٹیاں سرمایہ دارانہ اشرافیہ کے نفوذ کا اس لیے اہم ذریعہ ہیں کہ ان کی بنیادیں، شناخت اور تشخص اصولی طور پر سرمایہ دارانہ نظام کے استحکام ہی سے وابستہ ہوتی ہیں۔

(4) ایڈمنسٹریشن اور کورٹس:

قانون کا نفاذ اس طریقے سے کیا جاتا ہے کہ وہ قانون غیر جانبدار نظر آئے۔فیصلے ایسے ہوں کہ وہ مفاد عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر جانبدارانہ طور کیے جائیں تاکہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایمان متزلزل نہ ہو اور کسی غیر سرمایہ دارانہ نظام کی جانب جھکاؤ نہ ہو۔

(5) سرمایہ دارانہ تحریکیں:

سرمایہ دارانہ تحریکیں مثلاً قوم پرست، اشتراکی یا انارکسٹ تحریکیں سرمایہ دارانہ اشرافیہ کے نفوذ کا اہم ذریعہ ثابت ہوئی ہیں، کیوں کہ ان میں بھی غیر سرکاری تنظیموں (NGOs) اور پروفیشنل ایسوسی ایشنز اور انٹرسٹ گروپس کی طرح سرمایہ دارانہ حقوق کو ہی طلب کیا جاتا ہے۔ان تحریکوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ اشرافیہ ہی کی سبقت قائم کی جاتی ہے اور سرمایہ دارانہ عقلیت ہی عمومیت اختیار کرتی ہے۔

قوم پرست اور اشتراکی تحریکیں لبرل سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بڑی کامیاب تحریکیں رہی ہیں، لیکن انہوں نے بھی لبرل سرمایہ داروں کی جگہ قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ داروں کی حاکمیت قائم کی ہے، کوئی غیر سرمایہ دارانہ نظام نہیں قائم کیا۔

۲۔Mediation:

جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے Mediation کے ذریعہ سرمایہ کے عمومی مفاد کی ایک خاص تعبیر کو نافذ کیا جاتا ہے۔ Mediation مندرجہ ذیل اداروں اور طریقوں کے ذریعے کی جاتی ہے۔

(۱) فوج و پولیس۔

(۲) کورٹس اور عدلیہ کا نظام۔
(۳) شمولیت (سیاسی مخالفین کو ساتھ ملانا)۔
(۴) اخراج کر دینا (مخالفین کو بے دست و پا کر دینا)۔
(۵) سوشل ویلفیئر۔
(۶) صنعتی تعلقات۔

ایک خاص قسم کے ڈسپلن کو نافذ کرنے کے لیے سب سے اہم ادارے تو پولیس اور فوج ہیں۔ اس کے علاوہ کورٹس اور عدلیہ کا نظام ہے۔ یہ اس لیے اہم ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت میں راسخ العقیدہ لوگ جو فیصلے کرتے ہیں اس میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ وہ فیصلے مقبول عام بھی ہوں۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی بہت اہم ہے اور اس بات کو بھی ممکن بنایا جاتا ہے کہ اگر ان کے خلاف کوئی عمل ہو تو ان کو سزا بھی دی جا سکے۔ اس کے لیے مذکورہ ادارے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔

شمولیت (Co-option):

اس سے مراد یہ ہے کہ ایسے گروہوں کو ساتھ ملا لیا جائے جو کسی طرح راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہوں اور جو سرمایہ دارانہ نظام کے اپوزیشنل گروپ نظر آتے ہوں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں "شمولیت" کی ایک بہترین مثال سوشل ڈیمو کریسی کی ہے۔ سوشل ڈیموکریسی کے ذریعہ سوشلسٹ طرزِ فکر کے حاملین کو اس کا قائل کر لیا جاتا ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ نظام میں محدود حقوق کی طلب پر اکتفا کر لیں۔ اس میں مزدور نے اپنی جدو جہد اس پر مرکوز کر دی کہ اس نظام یعنی سرمایہ دارانہ نظام میں میرا وہ حصہ مجھے نہیں دیا جا رہا جس کا میں حق دار ہوں، لہٰذا مزدوروں کی جماعت کو حکومت میں شامل کر لیا جائے۔ اس طرح محدود حقوق فراہم کر کے اور مراعات فراہم کر کے بڑی جدو جہد سے ان کو دست کش کرا لیا جاتا ہے۔ co.option کی اور بھی مثالیں ہو سکتی ہیں مثلاً اسلامی جماعتوں کو بھی اگر سرمایہ دارانہ حکومت میں شامل کر لیا جائے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام ریاست کا ایک جواز فراہم کر سکتی ہیں اور اسلامی امارت و خلافت کی جدو جہد سے دست کش ہو سکتی ہیں اور اس بات پر راضی ہو سکتی ہیں کہ محدود مراعات حاصل کر لیں اور معمولی اور بے ضرر قسم کے علاماتی اسلامی اقدامات پر مطمئن ہو جائیں۔ اس co.option سے co.opt ہونے والا گروہ اپنی فطری Constituency سے دور ہوتا چلا جاتا ہے اور اس Constituency میں اپنی legitimacy کھو دیتا ہے۔

اخراج (Exclusion):

سرمایہ دارانہ نظام میں معاشی عمل اور سیاسی عمل اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ قوت ان ہاتھوں میں مرتکز ہوتی چلی جاتی ہے جو سرمایہ کی بڑھوتری کے اصول کو بنیادی عقیدہ بنا لیتے ہیں اور جو یہ عقیدہ نہیں رکھتے انہیں اس قابل نہیں رہنے دیا جاتا کہ وہ مجموعی سیاسی یا معاشی عمل میں کوئی فیصل کردار ادا کر سکیں۔ صوفیائے کرام کی معاشرتی اور ریاستی حیثیت کو اس نہج پر پہنچا دیا گیا ہے کہ وہ فیصل کردار ادا نہ کر سکیں۔

سوشل ویلفیئر:

آخری چیز سوشل ویلفیئر ہے۔ یعنی رفاہ عامہ کے کاموں پر ہی ساری جدو جہد کو مرکوز کر دیا جائے اور عوام کو

سیاست کے معاملات سے ہٹا کر مرکزی معاملہ یہی رہ جائے کہ رفاہ عامہ کے کتنے کام ہو رہے ہیں؟ اسی طرح سوشل ویلفیئر سسٹم اور نیشنل انشورنس کا پورا نظام ہے جس کے ذریعہ سرمائے کے مفاد عمومی کی ایک خاص تعبیر کے نفاذ کو ممکن بنایا جاتا ہے۔ اور یہ طریقے ہیں جن سے سرمایہ دارانہ ڈسپلن قائم ہوتا ہے۔

بطور نمائندگی جن اداروں اور طریقہ کار کا تذکرہ ہوا اور بطور Mediation جن اداروں اور طریقہ کار کا تذکرہ ہوا ان کو جمہوری حکومتوں میں بھی بروئے کار لایا جاسکتا ہے اور استبدادی (ڈکٹیٹرشپ) حکومتوں میں بھی بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ ذیل میں وہ مختلف ترتیب بیان کی جاتی ہے جو میرے خیال میں مختلف طرز کی حکومتوں میں ممکن ہے۔

نمائندگی کے ادارے اگر جمہوری حکومت میں ہوں تو ان کی مندرجہ ذیل ترتیب ہوسکتی ہے:

(۱) انٹرسٹ گروپس (۲) سیاسی جماعتیں (۳) ہیروز (۴) انتظامیہ اور کورٹس

نمائندگی کے اداروں کی ترتیب استبدادی حکومت میں مندرجہ ذیل طریقے سے ممکن ہے:

(۱) عوامی تحریکیں (۲) ہیروز (۳) انتظامیہ اور کورٹس (۴) انٹرسٹ گروپس

اسی طرح Mediation کے اداروں کی ترتیب جمہوری حکومت میں مندرجہ ذیل ہوسکتی ہے:

(۱) کورٹس اور عدلیہ کا نظام (۲) شمولیت (Mediation) (۳) سوشل ویلفیئر (۴) اخراج (۵) پولیس اور فوج

اس کے علاوہ Mediation کے اداروں کی ترتیب استبدادی حکومتوں میں یوں ممکن ہے:

(۱) کورٹس اور عدلیہ کا نظام (۲) پولیس اور فوج (۳) اخراج (۴) شمولیت (۵) سوشل ویلفیئر

اب تک سرمایہ دارانہ ریاست کا ایک عمومی خاکہ مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر ہم کسی جگہ اسلامی نظام کو غالب کرنا چاہتے ہیں تو وہاں سے سرمایہ دارانہ نظام کا کلیتاً انہدام ضروری ہے، کیوں کہ اسلامی نظام اور سرمایہ دارانہ نظام میں اختلاف جزوی نہیں بلکہ اصولی اور بنیادی ہے۔ اب یہ اسلامی نظام کی پیش قدمی اور سرمایہ داوانہ نظام کا کسی مخصوص ملک سے اخراج کس طرح ممکن ہوگا اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مخصوص ملک، سرمایہ داری اور اس کی مخصوص نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اگر ہم پاکستان میں ایسی اقدامی حکمت عملی ترتیب دیں اور پیش قدمی کرنا چاہیں تو دینی تحریکوں کو مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات حاصل کرنا ضروری ہے:

(۱) پاکستانی ریاست کی نوعیت کیا ہے؟

(۲) کیا پاکستان ایک قومی لبرل ریاست ہے یا استعماری باجگزار ریاست؟ یا دونوں کا مجموعہ ہے؟

(۳) پاکستان میں سرمایہ دارانہ عقلیت غالب کرنے کے لیے کون سے ادارے کلیدی اور کون سے معاونین کی حیثیت رکھتے ہیں؟

(۴) کیا ان کلیدی اور معاونین گروپس میں تعلق مفاہمت کا ہے یا مخاصمت کا؟ اور مخاصمت کی صورت میں اس کی نوعیت کیا ہے؟

(۵) طرزِ حکومت کی ترجیحات اور قوتِ نافذہ کے استعمال کے تناظر میں کیا پاکستان ایک لبرل جمہوری ریاست ہے یا آمرانہ؟

(۶) سرمایہ داری کے استحکام اور فروغ کے لیے پاکستان میں بحیثیت قومی لبرل ریاست یا باجگزار ریاست کیا بنیادی فیصلے ہورہے ہیں؟

(۷) ان فیصلوں کے صدور اور نفاذ کے لیے کون سے ادارے، پروسیسس (processes) اور افراد اہمیت کے حامل ہیں؟

(۸) کون سے افراد یا کون سے عہدے کی سطح پر کلیدی فیصلے کیے جاتے ہوں اور وہ کیا اسٹرکچرز ہیں جن سے ان کی تنفیذ کو ممکن بنایا جاتا ہے؟

(۹) بیوروکریسی میں فیصلہ کرنے کی اہم ترین سطح کیا ہے اور ان فیصلوں کی تنفیذ کی اہم ترین سطح کیا ہے؟

(۱۰) کون سے ادارے اور کون سے عوامل ہیں جن کو کمزور کر کے سرمایہ دارانہ تعقل کو غیر معقول کیا جا سکتا ہے؟

باب اول

لبرل سرمایہ دارانہ انقلاب

لبرل سرمایہ دارانہ انقلاب کی بنیادیں

عبدالوہاب سوری

تمہید:

سرمایہ دارانہ انقلاب کی فکری بنیادوں کا اجمالی احاطہ کرنے سے پہلے چند بنیادی نکات کی نشان دہی بھی ضروری ہے تاکہ قاری کے لیے راقم الحروف کے نظریاتی تناظر کو سمجھنے میں آسانی رہے اور مضمون کی تفہیم اس کی فکری ساخت کے مطابق ہو سکے۔

(۱) سرمایہ دارانہ نظام محض ایک نظم معیشت کا نام نہیں بلکہ ایک مکمل نظام زندگی کا نام ہے، یعنی اس نظام زندگی میں فرد کی انفرادی، روحانی وجذباتی، معاشرتی اور ریاستی زندگی الوہیت سرمائے کے لیے وقف ہو جاتی ہے۔

(۲) الوہیت سرمائے پر ایمان کو قائم رکھنے کے لیے سرمایہ دارانہ نظام کے مخلصین نہ صرف ایک خاص نوعیت کی علیت کی تعمیر کرتے نظر آتے ہیں بلکہ ایسے علمی پیمانے بھی وضع کر لیے جاتے ہیں جو ہر اس علیت کی نفی کرتے چلے جائیں جو سرمایہ داری سے ہم آہنگ نہیں۔

(۳) لہٰذا الوہیت کی غماز انفرادیت' معاشرے' قوم' طبقے' نسل الغرض ہر قسم کی اجتماعیت کو قائم رکھنے کے لیے مخصوص نوعیت کی اداراتی صف بندی کی جاتی ہے جو ایک طرف تو مسلسل سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کی معقولیت اور معنویت فراہم کرنے کے لیے مختلف فلسفیانہ' نفسیاتی' معاشی' معاشرتی' سیاسی' تہذیبی' جمالیاتی افکار اور ان کے اظہار کے لیے مخصوص اداروں کا قیام ممکن بناتی ہے تو دوسری طرف ان تمام افکار اور اداروں کی غیر معقولیت کو بھی ترجیحی بنیادوں پر واضح کرتی چلی جاتی ہے جو کسی بھی سطح (انفرادی، اجتماعی اور ریاستی) میں الوہیت سرمائے کی راہ میں رکاوٹ ڈالنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

(۴) الوہیت سرمایہ کی یہ ہمہ گیریت جو فرد کی انفرادی' معاشرتی' ریاستی' نفسیاتی اور جمالیاتی زندگی کا نہ صرف احاطہ کیے ہوئے ہے بلکہ فرد کی زندگی کا کوئی ایسا گوشہ جو سرمایہ دارانہ تعقل سے ماورا ہو' باقی نہ رہے' ہمارے نزدیک سرمایہ دارانہ انقلاب ہے۔

(۵) سرمایہ داری کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے لوگ عام طور پر سرمایہ داری کو اشتراکیت سے ممیز کرتے ہیں اور سرمایہ داری کی نفی کو اشتراکیت کی حمایت گردانتے ہیں لیکن ہم اشتراکیت کو بھی سرمایہ داری ہی کی ایک شکل سمجھتے ہیں لہٰذا ہمارے نزدیک اشتراکیت سرمایہ داری کی اجتماعی اداراتی صف بندی کے علاوہ اور کچھ نہیں اور اشتراکیت کی سرمایہ داری پر تنقید محض سرمایہ کے انفرادی ارتکاز کی تنقید ہے۔ حقیقتاً انفرادی سرمایہ داری اور اجتماعی سرمایہ داری (اشتراکیت) میں ہم کوئی اقداری فرق نہیں پاتے۔ (لبرل) انفرادی سرمایہ داری جو کچھ جو فرد کے لیے جائز سمجھتی ہے، اشتراکی سرمایہ داری اسے اجتماعیت کے لیے جائز قرار دیتی ہے۔

(۶) سرمایہ داری سے مراد حرص وحسد کی اس نوعیت کی اداراتی صف بندی ہے جو فرد کی انفرادی، معاشرتی اور ریاستی زندگی کو واحد قابل عمل اقداری بنیاد کے طور پر قبول کرتے ہوئے پوری انسانی زندگی کو سرمائے کے سپرد کر دینے پر مستقل اور مسلسل تیار کرتی رہے۔

لبرل سرمایہ دارانہ نظام کی فکری بنیادیں:

لبرل سرمایہ داری کی اصطلاح دیکھتے ہوئے شاید آپ کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو کہ شاید غیر لبرل سرمایہ داری اور غیر سرمایہ دارانہ لبرل ازم بھی ممکن ہے۔ اس ضمن میں عرض یہ ہے کہ غیر لبرل سرمایہ داری جیسے اشتراکی سرمایہ داری، فاشسٹ سرمایہ داری، قوم پرستانہ سرمایہ داری تو ممکن ہے لیکن غیر سرمایہ دارانہ لبرل ازم ممکن نہیں...... سرمایہ داری کا لبرل ازم سے ایک نامیاتی تعلق ہے (جس کا ذکر اختصار کے ساتھ ہم اسی مضمون کے آخر میں کریں گے)، لہٰذا لبرل سرمایہ دارانہ انقلاب کو سمجھنے کے لیے لبرل سرمایہ داری کی ان اقدار کو سمجھنے کی ضرورت ہے جن کی اداراتی صف بندی کی جدوجہد کو ہم سرمایہ دارانہ انقلابی جدوجہد کہہ سکیں۔

کلاسیکی لبرل فکر کا مطالعہ کرنے سے کچھ بنیادی اقدار کی نشان دہی بھی ہوتی ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) لبرل ازم ایک ایسی معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی فکر ہے جو فرد کو تمام قسم کی اجتماعیتوں پر فوقیت دیتی ہے یعنی لبرل ازم انسان پرستی کی جائز شکل انفرادیت کو ہی سمجھتی ہے اور بننے والے معاشرے میں اقداری ترتیب کے کسی بھی اجتماعی خاکے کو انفرادیت ہی کے تناظر میں ترتیب کیا جانا جائز قرار دیتی ہے۔

(۲) انفرادی آزادی انسان کا بنیادی حق ہے۔ اقدار کی کسی بھی ترتیب کو فرد کے اس بنیادی حق سے ہم آہنگ کرنا لبرل انقلابی فکر کا بنیادی وصف ہے۔ یہاں پر آزادی سے مراد خیر وشر کے درمیان ایک کا انتخاب نہیں بلکہ خیر وشر کے تعین کا حق ہے، یعنی خیر وشر ارادۂ انسانی کی بنیاد پر خلق ہوتے ہیں اور ہر فرد کا یہ بنیادی حق ہے کہ اپنی انفرادی زندگی اپنے تصورِ خیر کے مطابق بسر کر سکے۔

﴿یہاں پر پڑھنے والے کے دل میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ شاید انفرادی آزادی کا یہ حق فی نفسہٖ طور پر قبول کیا جاتا ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ لبرل نظام زندگی ہر اس تصور خیر کی نفی کرتا ہے جو الوہیت انسانی اور الوہیت سرمایہ کی نفی کرے۔ صرف وہ طرزِ زندگی فروغ پاتا ہے جس کے ذریعے حرص وحسد کی عمومی عبدیت قبول کر لی جائے۔ عبدیت الٰہی تو آزادی کی نفی ہے۔ شارع کے احکام کی بجا آوری نفسِ انسانی کی پرستش کو ممکن نہیں بننے دیتی۔﴾

(۳) Tolerance: کا ترجمہ ہم رواداری نہیں کرتے کیوں کہ ہم یہ سمجھتے ہے کہ رواداری معنوی اعتبار سے Tolerance سے مختلف ہے۔ Tolerance انفرادی آزادی کو بنیادی قدر تسلیم کر لیے جانے کا اقداری تمتہ ہے۔ Tolerance کا لفظی مطلب مختلف نو اقداری ترتیب کو برداشت کرنا ہے، لہٰذا Tolerance کی اقداری حیثیت کے تسلیم کر لیے جانے کے بعد فرد اس مفروضے کو اصول کے طور پر قبول کر لیتا ہے کہ خیر کا تعین فرد کا انفرادی معاملہ ہے اور خیر بنیادی طور پر Relative Nature رکھتا ہے لہٰذا Tolerance کی اقداری حیثیت کا تسلیم کیا جانا ایک خاص قسم کی معاشرت کو ترتیب دیتا ہے یعنی ایک ایسی معاشرت جس میں اقدار کی کوئی بھی ایسی ترتیب جو آزادی فرد کے علاوہ کسی دوسری قدر مثلاً وحی الٰہی، روایات، خون، برادری وغیرہ کی بنیاد پر قائم ہو غیر معقول اور ظالمانہ

قرار دے دی جاتی ہے۔

(۴) لبرل طرزِ معاشرت اور ریاستی ڈھانچے میں Tolerance کے تصور کی ایک کلیدی حیثیت ہے، بلکہ ہم تو یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اس تصور کی مدد سے ہم ''آزادی'' کے لبرل تصور کو سمجھنے کے قابل بھی ہو سکتے ہیں' مثلاً آزادی سے مراد صلاحیت ہے یعنی فرد اپنے ارادے کے مطابق اپنے اہداف کا تعین اور ان کا عملی اظہار کر سکتا ہے، لیکن اگر فرد کی یہ صلاحیت انفرادی آزادی سے ماورا کسی دوسرے پیمانہ پر پرکھی جائے مثلاً ارادۂ خداوندی، روایات، نسلی تعصبات وغیرہ تو اس کا لامحالہ یہ نتیجہ نکلے گا کہ فرد کی ''آزادی'' بحیثیت ''قدر'' سے مراد محض صلاحیت نہیں بلکہ صلاحیت کی معقولیت کو جانچنے کا آزادی کے علاوہ کسی بھی دوسرے بنیادی پیمانے کی نفی کرنا ہے، مثلاً زنا کرنے کی صلاحیت کا اظہار ایک آزادانہ اظہار ہو سکتا ہے لیکن اس آزادانہ اظہار کو پرکھنے کے لیے اگر آپ آزادی بحیثیت قدر یعنی (Choice of Choice) کے علاوہ کسی اور پیمانے کو استعمال کرتے ہیں' (مثلاً شریعت کی رو سے زنا ایک حرام فعل ہے) تو آپ آزادی بحیثیت ''قدر'' کی نفی کر رہے ہیں، لہٰذا آزادی بحیثیت قدر صرف آزادی بحیثیت صلاحیت کے قانونی تحفظ پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ انفرادی واجتماعی اقداری ترتیب کے کسی بھی ایسے پیمانے کا تحفظ جو آزادی بحیثیت قدر کو تسلیم نہیں کرتا۔ لبرل تصور Tolerance کی نفی ہے لہٰذا Tolerance کا تصور انفرادی آزادی کو بحیثیت صلاحیت ہی نہیں بلکہ بحیثیت قدر معاشرتی' سیاسی' قانونی زندگی پر مسلط کرنے کی جدوجہد اور ایک نہ ختم ہونے والا Process ہے۔ انفرادی آزادی کے دائرے میں لا متناہی اضافہ ممکن ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ آزادی بحیثیت قدر اداراتی شکل اختیار نہیں کر سکتی' اگر Tolerance کے تصور کو غیر لبرل معاشروں میں ایک بنیادی انسانی قدر کے طور پر اختیار نہ کر لیا جائے۔

لبرل فکر کی ایک اور نمایاں خصوصیت وہ نامیاتی تعلق ہے' جس کی نشان دہی Scottish Enlightenment کے کلیدی فلسفیوں نے آزادی اور Commerce (جس سے مراد سرمائے میں اضافہ ہے) کے درمیان واضح کی ہے یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام جتنا محفوظ اپنے آپ کو لبرل معاشرتی اور ریاستی ڈھانچوں میں پاتا ہے اتنا کسی دوسرے طرزِ زندگی میں فی زمانہ نہیں پاتا۔ آزادی اور Commerce کے درمیان یہ تعلق جو مخصوص تاریخی عمل کے نتیجے میں پیدا ہو گیا محض نظریاتی مباحث کا موضوع نہیں بلکہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام کی عالمگیریت اس حقیقت کا بین ثبوت ہے کہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام میں آزادی میں اضافہ سرمائے میں اضافے کے راست متناسب ہے۔

یوں تو لبرل فکر کی ابتدا پندرھویں صدی کے اواخر سے ہی ہو چکی تھی لیکن انقلاب فرانس کے بعد لبرل فکر کو بہت مہمیز ملی۔ لبرل مفکرین کے مدمقابل جو فکر مغربی دنیا میں موجود تھی، وہ عیسائی اقداری ترتیب کی بنیاد پر اپنے علمی تشخص کو جواز فراہم کرتی تھی۔ سولہویں صدی مغربی دنیا میں نہ صرف عیسائی اقدار کی شکست وریخت لے کر آئی بلکہ تحریک تنویر اور تحریک رومانویت سے اخذ کردہ ایک ایسی علمیت بھی لے کر آئی جو بنیادی طور پر انسان پرست ہونے کے ساتھ ساتھ مذہب بیزار بھی تھی۔

گو کہ مغرب میں انسان پرستی کی کوئی ایک شکل موجود نہیں تھی قوم پرستی، اشتراکیت، فسطائیت، نسل پرستی، لبرل

ازم، وغیرہ تمام انسان پرستی کی ہی مختلف شکلیں ہیں لیکن پرستش انسان کو جانچنے کا پیمانہ ''آزادی'' ہی کو قرار دیا گیا، خواہ وہ انفرادی شکل میں ہو خواہ اجتماعی شکل میں۔

لبرل مفکرین کا یہ خیال تھا کہ تحریک تنویر و تحریک رومانویت سے اخذ کردہ علیت و اقدار کی گرفت جیسے جیسے مغربی معاشروں پر مضبوط ہوتی چلی جائے گی، ویسے ویسے معاشرتی، سیاسی اور اقداری دائروں میں فرد کی آزادی میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا۔ خیر و شر کے تعین میں عیسائی کلیسا کی حاکمیت کمزور سے کمزور تر ہوتی چلی جائے گی اور خیر و شر کے تعین میں فرد کے حق کو بنیادی اصول تسلیم کر لیا جائے گا۔ قانونی اور ریاستی ڈھانچوں میں بنیادی تبدیلیوں کے باعث ایسے حالات پیدا کرنے کی کوشش کی گئی جس کے باعث ہر فرد اپنی انفرادی حیثیت میں اپنے خیر و شر کے معیارات کا تعین کر سکنے کے ساتھ ساتھ اپنی خواہشات بہ آسانی پوری کر سکے۔

لبرل مفکرین نے جس آزادی کے تحفظ کی کوشش کی اسے ہم آزادی کا منفی تصور کہتے ہیں۔ آزادی کے منفی تصور سے مراد یہ ہے کہ فرد پر عائد کردہ معاشرتی اور ریاستی حد بندیوں کے باوجود بھی ایک ایسا علاقہ بچ رہنا چاہیے جس میں فرد اپنے انفرادی خیر و شر کے مطابق زندگی بسر کر سکے۔ تمام لبرل مفکرین کی یہ کوشش رہی کہ فرد کے اس انفرادی دائرے میں کس طرح زیادہ سے زیادہ اضافہ کیا جا سکے اور معاشرے، ریاست اور مذہب کے ان دائروں کو محدود سے محدود تر کیا جا سکے جو کسی بھی طرح فرد کے اس بنیادی حق کو (کہ وہ خیر کی جو تفسیر کرنا چاہے کر سکے) تسلیم نہیں کرتے۔

لبرل مفکرین کے نزدیک انسانیت کا جوہر ہی فرد کی اس صلاحیت میں پنہاں ہے کہ وہ آزادانہ متعین کردہ اقدار کو اپنا سکے اور اس کے مطابق زندگی بسر کر سکے، لہٰذا وہ تمام معاشرتی اقدار، مذہبی تعلیمات اور روایتی تحکمات باطل ہیں جو انسانیت کے اس بنیادی جوہر سے مطابقت نہیں رکھتے۔ ان معاشرتی اقدار، مذہبی تعلیمات اور ان سے اخذ کردہ اداراتی صف بندیوں اور روایات کی پشت پناہ ریاست کے خلاف انقلاب کی کامیابی ہی میں انسانیت کی بقا اور سالمیت پنہاں ہے۔ کانٹ کے خیال کے مطابق انسان کسی مقصد کے حصول کا ذریعہ نہیں بلکہ مقصود بالذات ہے، لہٰذا جو بھی نظام زندگی انسان کو اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ (جیسے مذہبی دائرے میں فرد رضائے الٰہی کے حصول کے لیے اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی گزارنے کی کوشش کرتا ہے اور اس بات کا تاثر دیتا ہے کہ رضائے الٰہی ہی مقصود بالذات ہے) بنانے کی کوشش کرتا ہے وہ انسانیت کی بنیادی اساس کی نفی کرتا ہے۔ جو انسان کو مقصود بالذات نہیں مانتا وہ انسانیت کے جوہر کی نفی کرتا ہے۔ لہٰذا وہ نظام نہ صرف باطل ہے بلکہ انسانیت کے حقیقی اظہار کی راہ میں رکاوٹ بھی ہے۔

لبرل مفکرین کے تحفظِ ''انفرادی آزادی'' کے حق میں دیے گئے مختلف دلائل کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو ایک انتہائی اہم پہلو کی نشان دہی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ انفرادی دائرۂ آزادی میں اضافہ کس مقصد کے حصول کے لیے کیا جائے؟ اگر انسان کا ارادہ ہی مقصود بالذات ہے تو یہ بحث ہی فضول ہے کہ وہ اس انفرادی دائرے میں کن مقاصد کے حصول کی کوشش کرے گا، لہٰذا انسان کی قدر کا تعین ان مقاصد کی بنیاد پر نہیں کیا جا سکتا جو کہ فرد اپنے انفرادی دائرۂ عمل میں اختیار کرتا ہے بلکہ اس کے ارادے کی خود مختاری کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ اس طرح خیر کی بحث درحقیقت غیر اہم ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ منفی آزادی کا تصور اس سوال سے بحث نہیں کرتا کہ فرد اس دائرے میں کس قسم کی زندگی گزارے گا بلکہ صرف اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ معاشرتی اور ریاستی حد بندیوں کے درمیان ایک ایسا علاقہ ضرور بچ

رہنا چاہیے جس میں فرد جو کرنا چاہے کر گزرے۔ فرد کے اسی حق کو ہم حق خود ارادیت (Right of self determination) کہتے ہیں۔ یہ وہ بنیادی حق ہے جس کے اظہار میں کوئی بھی مداخلت لبرل مفکرین کے نزدیک ناجائز ہے۔

انفرادی حقوق جنہیں ہم عرف عام میں انسانی حقوق بھی کہتے ہیں اسی بنیادی حق کے تحفظ میں مضمر ہیں، جس میں خیر کے تعین کو فرد کا انفرادی معاملہ سمجھ کر معاشرتی اور ریاستی صف بندی کو اسی اصول کے ماتحت ازسرِنو تعمیر کیا جائے۔ انفرادی حقوق کا سارا معاملہ اس مقدس حق کا تحفظ ہے، جس میں آزادی فکر ونظر، حق ملکیت اور اظہار رائے وغیرہ شامل ہیں۔ آزادی کے اس تصور میں صرف 'حق' کو متعین کر لیا جاتا ہے اور خیر چونکہ اپنے تعین کے لیے فرد کے ارادے پر انحصار کرتا ہے، لہٰذا ایک ایسا معاشرہ ریاستی جبر وقانون کے ماتحت تشکیل پاتا ہے جس میں 'حق' متعین اور 'خیر' غیر متعین ہوتا ہے۔ اس طرح پبلک اور پرائیویٹ زندگی کا فرق پیدا ہوتا چلا جاتا ہے یعنی اس تصور کے مطابق فرد اپنی نجی زندگی میں کسی کو بھی مداخلت کا حق نہیں دیتا۔

منفی آزادی کے اس تصور کی بنیاد پر ریاستی، معاشرتی اور اقداری ترتیب کی جدوجہد کو ہم لبرل سرمایہ دارانہ انقلابی جدوجہد قرار دیتے ہیں۔ لبرل فکر گو کہ منفی آزادی کی ریاستی تجسیم کی ہی جدوجہد ہے لیکن اس کے باوجود بھی ہم لبرل فکر کو دو مختلف دھاروں میں منقسم کر سکتے ہیں۔ لبرل فکر کے ایک دھڑے کو ہم Ontological Liberalism قرار دے سکتے ہیں جب کہ دوسرے دھڑے کو ہم Deontological Liberalism کہتے ہیں۔

Ontological Liberalism کو ہم Good ontological Liberalism بھی کہتے ہیں اور اس لبرل فکر کا بنیادی مفکر جان مل (John Mill) ہے۔ گو کہ لبرل فکر میں جان لاک کو ontological Good Liberalism کے دائرے میں شامل نہیں کیا جاتا لیکن جان لاک کو ontological Liberalism Good ہی کے دائرے میں شامل کرتے ہیں۔

جان لاک کو ہم لبرل فکر کے نہایت اہم مفکر کے طور پر جانتے ہیں۔ انفرادی آزادی کے تحفظ کو ہی جان لاک کسی بھی قانون کے جائز ہونے کی شرط قرار دیتا ہے، لیکن لاک کے خیال کے مطابق آزادی کے تحفظ کے لیے آزادی کے جائز دائرے کا تعین ضروری ہے، نہ صرف یہ کہ اس دائرے کا تعین ضروری ہے بلکہ ریاستی جبر کے ذریعہ اس دائرے کا تحفظ بھی ضروری ہے لہٰذا ریاستی جبر کے بغیر آزادی کا اظہار ممکن نہیں...... دوسری طرف ریاستی عملداری کے باعث مطلق آزادی بھی ممکن نہیں، لہٰذا انفرادی دائرۂ آزادی کے تحفظ کی خاطر ایک ایسے ریاستی نظام کا قیام ضروری ہے جو انفرادی دائرۂ آزادی میں اضافہ اور تحفظ کی خاطر فرد کی زندگی کے کچھ دائروں میں اسی کی آزادی کو محدود کرے تاکہ انفرادی و اجتماعی زندگی میں حصول واظہار آزادی ممکن ہوتا چلا جائے، اسی وجہ سے جان لاک کہتا تھا کہ......

"In all the states of created being capable of laws, where there are no laws there is no freedom."

جان لاک انفرادی آزادی کے تحفظ کو حق ملکیت کے تحفظ سے مشروط کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم جان لاک کو لبرل سرمایہ داری کے ایک بنیادی مفکر کے طور پر پہچانتے ہیں۔ جان لاک انفرادی حق ملکیت کو انسانی حقوق کی

بنیاد قرار دیتا ہے اور اگر دیکھا جائے تو تمام بنیادی حقوق اس ایک حق ملکیت ہی سے اخذ کردہ ہیں۔ لاک کے مطابق انسانی جسم دراصل انسانی ملکیت ہی ہے جس کو برتنے کا اسے ہی حق حاصل ہے۔ اظہار رائے کی آزادی، تصور خیر کے تعین کی آزادی، مذہبی آزادی وغیرہ بنیادی طور پر حق ملکیت ہی کے تحفظ کی بنیاد پر ممکن ہیں۔ انسان چونکہ اپنے جسم کی ملکیت رکھتا ہے لہٰذا اس کے اظہار پر بھی اسی کی ملکیت کو تسلیم کیا جانا چاہیے۔ اسی حق ملکیت کے تصور کی بنیاد پر جان لاک Private property کا تصور بھی پیش کرتا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق جب فرد کسی چیز میں اپنی محنت شامل کر رہا ہے تو وہ اس کی ملکیت بن جاتی ہے...... مثلاً جنگل میں جو پھل موجود ہیں وہ سب کے ہیں، لیکن جب ایک شخص گھر سے نکلتا ہے اور جنگل تک سفر کرتا ہے، درختوں پر چڑھ کر پھل توڑتا ہے تو اس نے ان پھلوں میں اپنی محنت شامل کر دی جس کے باعث وہ پھل اب اس شخص کی ملکیت ہوں گے۔

اس تناظر میں اگر ہم فرد کے انفرادی دائرۂ آزادی میں اضافہ کرنا چاہیں تو فی نفسہٖ ہمیں کس چیز میں اضافہ کی جدوجہد کرنی چاہیے؟ جواب آسان سا ہے کہ فرد کے حق ملکیت کے دائرہ میں اضافہ...... اس طرح پراپرٹی میں اضافہ بلکہ لامتناہی اضافہ ہی دراصل فرد کی آزادی کے راست متناسب ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ لاک کے مطابق جسم انسانی ہی سرمایہ دارانہ ملکیت کی بنیاد ہے۔ آزادی میں اضافہ دراصل پراپرٹی میں اضافے کے علاوہ کچھ نہیں...... لہٰذا وہ تمام معاشرتی، مذہبی اور روایتی اقدار جو انسانی جسم کو سرمائے میں اضافے کے علاوہ کسی اور مقصد کی طرف بلاتے ہیں اور انسانی جسم اور اس کے مختلف اظہارات پر جو بھی حد بندی وہ لگاتے ہیں، اس کا مقصد اگر سرمائے میں اضافے کے علاوہ کوئی اور ہے تو وہ باطل ہے۔

مذہبی، روایتی، سماجی اور ریاستی حد بندیوں کی ایسی ترتیب جس کے نتیجے میں انفرادی سرمائے میں اضافہ کے علاوہ کسی اور مقصد کی تکمیل ہو لاک کے خیال کے مطابق فرد کی انفرادی آزادی اور اس کے بنیادی انسانی حق کی نفی ہے۔ اسی وجہ سے بنیادی انسانی حقوق کا تحفظ سرمایہ دارانہ نظام ملکیت کو قائم کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ لاک کا آزادی کا تصور اور حقوق انسانی کا تعقل سرمایہ دارانہ نظم ملکیت سے اخذ کردہ ہے، یعنی لاک کا تصور حقوق ایک مخصوص تصور خیر سے اخذ کردہ ہے جس کی اقداری برتری کو دلیل کی بنیاد پر نہیں بلکہ دلیل کے تعقل کے طور پر پیش کرتا ہے، اسی وجہ سے ہم جان لاک کو Good ontological Liberalism کے دائرے میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، یعنی وہ لبرل فکر جو خیر کے حق پر فوقیت کی قائل ہو۔

اسی طرح Good ontological Liberalism کی ایک اور بلکہ سب سے طاقتور شکل Utilitarianism یعنی لذت پسندی ہے۔ لذت پسندی Scottish Enlightenment ہی کے فکری ارتقاء کا ایک نظریاتی تتمہ ہے، گوکہ Utilitarianism کی مختلف اشکال موجود ہیں، لیکن ان تمام اشکال میں سے ہم صرف جان اسٹورٹ مل (J.S.Mill) ہی کے نظریے کا اجمالاً ذکر کریں گے، چونکہ مل بھی انفرادی آزادی کے تحفظ اور حقوق انسانی کی اہمیت ایک بنیادی تصور خیر یعنی لذت (Pleasure) ہی کی اقداری فوقیت سے اخذ کرتا ہے اسی وجہ سے ہم اس لبرل فکر کو Good ontological Liberalism ہی کے طبقے میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح مل بھی جس لبرل فکر کا مبلغ ہے وہ ایک خیر یعنی تصور لذت (Pleasure) کی حق [Right] پر فوقیت کی قائل

ہے، یعنی مل کے خیال میں حق خودارادیت لذت میں اضافہ کا بنیادی ذریعہ ہے اور اس کے تحفظ کے بغیر لذت میں اضافے کے امکانات معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ مل کے خیال کے مطابق حقوق چونکہ ایک مطلق تصور خیر یعنی لذت سے اخذ کردہ ہیں اسی لیے اجتماعی لذت میں اضافے کی خاطر بعض مخصوص حالات میں بنیادی انسانی حقوق کو محدود کیا جاسکتا ہے۔ انسانی حق خودارادیت کے محدود کرنے کے مختلف جواز موجود ہیں۔ لذت پسندیت کے نظریے معاشرے کی مجموعی فلاح کے نام پر لبرل اقدار کا تحفظ کرتے ہیں۔ یہ فرد کی آزادی کے قائل ہیں، لیکن اس کے نتیجے میں مجموعی لذت وفلاح میں اضافہ ضروری گردانتے ہیں اور ان کے مطابق ایک ایسے معاشرے کی تشکیل ممکن ہے جس میں افراد زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کرسکیں، لیکن اس کے نتیجے میں اگر کچھ لوگوں کی لذت اور حقوق قربان ہو رہے ہیں تو ان کا قربان کردیا جانا جائز ہے۔

De-ontological Liberalism جسے ہم Right-based liberalism بھی کہتے ہیں' لبرل فکر کی تفسیر کو Metaphysical بنیادوں پر رد کرتا ہے۔ Rawls کے نزدیک Utilitarianism معاشرے کو ایک فرد کی حیثیت سے دیکھتا ہے، جس کے نتیجے میں لذت پسندی فرد کی آزادی پر حد لگا کر اسے محض لذات کے حصول کا ذریعہ بنا دیتی ہے، جس کے باعث فرد اپنی انسانیت سے محروم ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ لبرل فکر میں فرد کو بحیثیت فرد کے مقصود مانا جاتا ہے نہ کہ کسی مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ...... اس لیے اگر انسان اپنی آزادی یا حق خودارادیت کا شعور حاصل کر لینے کے بعد بھی اپنی انفرادی آزادی کو کسی خیر پر قربان کردے تو لبرل فکر کے مطابق وہ فرد انسان ہونے کے شرف سے محروم رہ گیا' لہٰذا رالزین فکر میں فرد کا اس کے حق خودارادیت سے محروم کیا جانا عدل کے منافی اور احترام انسانیت کی نفی ہے۔

رالز کے مطابق حق کو خیر پر فوقیت حاصل ہے، اور حق خودارادیت کی فوقیت کسی مخصوص تصور خیر سے اخذ کردہ نہیں بلکہ خیر کا تعین فرد کا انفرادی معاملہ ہے۔ رالز لبرل معاشرے کا جو تصوراتی خاکہ پیش کرتا ہے وہ خود غرض (self-interested) اور آزاد افراد کا ایسا گروہ ہے جو باہمی رضامندی سے ایک ایسا سماجی معاہدہ ترتیب دیتے ہیں جس کی بنیاد ان دو اصولوں پر قائم ہے:

(۱) ہر فرد کو اپنے مفادات (نفس پرستی) کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لیے ممکنہ حد تک آزادی مہیا کی جائے۔

(۲ الف) معاشرے کے پسماندہ ترین گروہ کے مفادات کو حتی الوسع فروغ دیا جائے۔

(۲ ب) افراد کے درمیان مخاصمت (مقابلہ) کے مساویانہ مواقع کی فراہمی کے ذریعے مفادات کی تقسیم کو ممکن بنانا۔

رالز کے مطابق تمام معاشی ومعاشرتی' سماجی وریاستی مفادات کا حصول چند بنیادی خیر (Primary Goods) کی فراہمی کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ رالز کے نزدیک یہ Basic primary Goods بذات خود مقصود نہیں بلکہ ایک مہذب معاشرے کے مہذب فرد کے متعین کردہ تصور خیر کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ یہ بنیادی خیر حسب ذیل ہیں:

(۱) دولت (Wealth)

(۲) قوت (Power)

(۳) آمدنی (Income)

(۴) اختیار (Authority)

رالز کے نزدیک یہی چار اشیاء قدر مطلق کی حامل ہیں۔ ان میں اضافہ ہی درحقیقت آزادی میں اضافہ کا مماثل ہے۔ بنیادی انسانی حقوق کے تحفظ کے نتیجے میں فرد کی انفرادی آزادی کا تحفظ ہونے کے باعث فرد قانونی طور پر تو اپنے خیر کے تعین کا مکلف ہو جاتا ہے لیکن اس خیر کا اظہار ان بنیادی خیر (Primary Goods) کی فراہمی کے بغیر ممکن نہیں...... چونکہ یہ Primary Goods آزادی کے حقیقی اظہار کے لیے نہایت ضروری ہیں، لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لبرل معاشرے میں آزادی ان اشیاء میں اضافے کے سوا کچھ اور نہیں...... یہی وجہ ہے کہ اس فکر کے مقبول عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روحانیت' احیاء دین اور رضائے الٰہی کے حصول کی خواہش محض دیوانے کا خواب بن کر رہ جائے گی۔

آزادی و عدل کے اس تصور کی اداراتی صف بندی آزادی کے خالص مادہ پرستانہ تصور کی اداراتی صف بندی کے سوا کچھ اور نہیں...... جب افراد اپنی انفرادی آزادی میں اضافہ کو ان اشیاء کے حصول کے مماثل گردان کر سرمایہ دارانہ جبر قبول کرنے پر تیار ہوتے چلے جاتے ہیں، لبرل معاشرہ پیداوار کو زیادہ سے زیادہ فروغ دینے کی کوشش کرتا ہے اور اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ یہ پیداواری ترقی فروغ خود غرضی کے بغیر ممکن نہیں، گو کہ اس خود غرضی کو فروغ دینے کے نتیجے میں دولت' قوت' آمدنی اور اختیار کی تقسیم لامحالہ غیر منصفانہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اسلامی قوتوں کو جو بہبود انسانی اور سرمائے کی بڑھوتری اور بنیادی انسانی حقوق کے حصول کو اسلامی انقلاب کی بنیاد سمجھتے ہیں' انہیں یہ جان لینا چاہیے کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے مغرب اسلامی تحریکوں سے زیادہ راسخ العقیدہ ہے اور ان مقاصد کے حصول کا احیاء اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

حرفِ آخر:

لبرل سرمایہ دارانہ فکر کے اس اجمالی جائزے سے ہم چند بنیادی نکات اخذ کرنے میں اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہیں:

(۱) لبرل فکر سرمایہ دارانہ طرز زندگی کو فروغ دینے کے لیے فی زمانہ سب سے زیادہ مستحکم سیاسی طریقہ ہے۔

(۲) آزادی بنیادی طور پر صرف وہ علاقہ ہے جہاں انسان جو کچھ چاہے کر گزرے۔ اس کے سوا آزادی اور کچھ نہیں۔ اس کا کوئی مستقل Content نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مختلف لبرل مفکرینِ آزادی کے اس خالی خلا کو پُر کرنے کے لیے مختلف، Contents فراہم کرنے کی کوشش کرتے رہے، کوئی اس میں لذت کا Content تو کوئی ملکیت کا Content...... اسی طرح کوئی Basic primary goods کا Content بھرنے کی کوشش کرتے نظر آتا ہے۔

(۳) لبرل فکر آزادی کے نام پر سرمایہ دارانہ جبر قائم کرنے کا نام ہے کیوں کہ بظاہر تو یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ آزادی سے مراد یہ ہے کہ فرد جو چاہنا چاہے' چاہے لیکن اس نظام زندگی میں فرد سرمائے کے سوا کچھ اور چاہ ہی نہیں سکتا،

کیوں کہ سرمائے کے بغیر آزادی کا اظہار لبرل سرمایہ دارانہ نظام میں فی العمل ممکن نہیں رہتا اور حقیقتاً انسان پرستی کے نام پر سرمائے کی پرستش کی جاتی ہے اور سرمائے کے جبر کو آزادی کے نام پر قبول کیا جاتا ہے۔

(۴) لبرل سرمایہ دارانہ فکر بظاہر حقوق انسانی کے تحفظ کو ایک مقدس فرض کے طور پر پیش کرتی ہے لیکن وہ تمام انسان جو الوہیت سرمائے کی پرستش کو مطلق خیر کی حیثیت سے قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں، ان کو لبرل سرمایہ دارانہ فکر انسان بھی کہلانے کا حق دینے کو تیار نہیں ہوتی۔ رالز کے نزدیک لبرل سرمایہ داری کے انکاری معاشرے کے لیے ایک بیماری کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کو اسی طرح کچل دینا چاہیے جس طرح ہم مضر کیڑے مکوڑوں کو کچل دیتے ہیں۔

ایک اور لبرل مفکر ڈربن کے مطابق......

"I am not ready to argue with any one who is not liberal,
I am not going to argue with him, I am going to shoot him."

انقلاب انگلستان

اوریا مقبول جان سے نہیں — ادریس اسماعیل

انقلاب انگلستان کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یورپ کے مذہبی معاشروں کی تبدیلی کے عمل کا آغاز سب سے پہلے انگلستان ہی سے ہوا۔ کسی بھی عمل کو جانچنے کا پیمانہ جانچنے والے کی علمیت پر موقوف ہوتا ہے چناں چہ جب کوئی سیکولر شخص کسی انقلابی عمل کو جانچتا ہے تو اس کی تنقید مادی بنیادوں پر ہوتی ہے۔ وہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کو ترقی کا ایسا تتمہ (End) سمجھتا ہے جس کا قائم ہونا ہر صورت میں لازم اور فطری ہے۔ چنانچہ اس کی نگاہ میں انقلاب کے برپا ہونے میں جو بھی عوامل تھے خواہ معاون ہوں یا مخالف مثلاً جاگیردار، کسان، مزدور، بادشاہ، مذہبی طبقہ وغیرہ ان کو وہ ان مختلف طبقات کی کشمکش سے تعبیر کرتا ہے اور سرمایہ دارانہ انقلاب کا سب سے بنیادی محرک یعنی نفوس کا گناہوں خصوصاً حرص وہوس، بغض وحسد سے مغلوب ہو جانے کے عمل کو نظر انداز کرتا ہے۔

انقلاب انگلستان کا بنیادی مقصد عبدیت کے مقابلے میں آزادی کا حصول تھا کیوں کہ جب کوئی مذہبی معاشرہ معاصی میں مبتلا ہوتا ہے اور اس کا سلسلہ طول پکڑ جاتا ہے تو اخلاق خبیثہ آہستہ آہستہ مذہبی جواز کے نتیجے میں اخلاق حمیدہ میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ انگلستان میں بھی یہی عمل سولہویں صدی میں شروع ہوا۔ چنانچہ جیسے جیسے انگلستان کے معاشرے میں معاصی عام ہوتے گئے چرچ میں بھی بگاڑ پیدا ہونا شروع ہو گیا۔ چرچ اور معاشرے کے اس بگاڑ کے رد عمل میں پیوریٹین (Puritan) تحریک شروع ہوئی جو ایک پروٹسٹنٹ (Protestant) تحریک تھی۔ اس تحریک کا بانی کرومویل تھا جو کہ خود بھی ایک کٹر مذہبی شخص تھا۔ اس تحریک کا مقصد سرمایہ دارانہ عمل کے نتیجے میں پھیلنے والی خرابیوں اور بگاڑ کو روکنا تھا۔ لیکن چونکہ یہ تحریک ایک (Revisionist) ترمیمیت پسند تحریک تھی اس لیے نیک نیتی سے ایک مذہبی حکومت چلانے کے باوجود وہ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی اقدار کو رد کرنے سے قاصر رہی۔ چنانچہ اس نے جابرانہ آمریت کے ذریعے عیسائی قوانین کو نافذ تو کیا لیکن ساتھ ساتھ سرمایہ دارانہ عمل کا مذہبی جواز بھی فراہم کیا۔ نتیجتاً مذہبی حکومت ہونے کے باوجود سرمایہ دارانہ عمل معاشرے میں تیزی سے مقبول عام ہوتا گیا۔ بالآخر خانہ جنگی کے نتیجے میں مذہبی حکومت کو جڑ سے اکھاڑ پھینک دیا گیا۔

(Puritan) تحریک کی ناکامی ایک اہم سبق کی نشان دہی کرتی ہے کہ اگر معاشرے سے سرمایہ دارانہ عمل کو کلیتاً ختم کرنا ہے تو مذہبی اقدار کا ہر سطح پر مکمل غلبے پر اصرار کرنا ضروری ہے۔ صرف Shariah Constraint (شرعی حد بندی) کرنے سے مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ یعنی غالب اور عملی نظام تو سرمایہ داری ہی رہے لیکن اس کی خرابیوں کو اسلامی قوانین کی حد بندیوں کے ذریعہ سے ختم کرنا...... چنانچہ اگر سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی اقدار یعنی آزادی، مساوات، ترقی، انسانی حقوق وغیرہ کو چیلنج نہ کیا جائے تو نہ کرومویل کی مذہبی حکومت سرمایہ دارانہ عمل کو روک سکی اور نہ آج ہم اسلام کو ایک آفاقی دین کے طور پر غالب کر سکتے ہیں۔

Glorious Revolution یعنی عظیم الشان انقلاب ہی وہ انقلاب ہے کہ جس کے نتیجے میں مذہبی انقلاب (Puritan Movement) رد ہوا۔ چنانچہ Marry اور William نے ایک جمہوری اور دستوری بادشاہت کی

بنیاد رکھی جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام کے مکمل غلبے کی طرف پیش رفت بڑھتی گئی۔ عبدیت کے بجائے آزادی، ہدایت کے بجائے مساوات، معرفت کے بجائے ترقی معاشرے کی بنیادی اقدار کے طور پر تسلیم کرلی گئیں۔

اگر ہم انگلستان میں سرمایہ دارانہ انقلاب کی جڑیں تلاش کرنے کی کوشش کریں تو اس میں سب سے پہلے تو خود عیسائیت کی بنیادی کمزوری نظر آتی ہے کہ ایسا مذہب جس نے یورپ کو صدیوں تک متاثر کیے رکھا۔ اسلام کے برعکس عیسائیت کے پاس کوئی واضح شریعت یعنی عیسوی سنت موجود نہیں تھی اس لیے روحانی ترقی اور معاشرتی اداروں کے مستحکم ہونے کے باوجود جب یورپ میں استعماری دور کا آغاز ہوا تو باہر کی دنیا میں منظم لوٹ مار سے انگلستان کا تقریباً ہر گھر کا کوئی نہ کوئی فرد مستفید ہوا۔ اس کے نتیجے میں بڑے پیمانے پر قتل وغارت گری ہوئی اور باہر کی دنیا سے حرص وحسد معاشرے میں وبا کی طرح پھیلنا شروع ہوگئی۔ انہی اوصاف خبیثہ کو قرآن نے تکاثر کہا ہے۔ تکاثر وہ عمل ہے جو بذات خود مقصود ہوتا ہے یعنی بڑھوتری برائے بڑھوتری ہی ہر عمل کا مقصد بن جاتا ہے۔ چنانچہ جیسے جیسے معاشرہ میں افراد کے نفوس میں تبدیلی آنے لگی ویسے ویسے مختلف جہتوں اور طبقات میں کشمکش شروع ہوگئی۔ سرمائے کی بڑھوتری کی راہ میں جس قسم کی رکاوٹیں تھیں ان کے خلاف شعوری یا غیر شعوری، منظم یا غیر منظم جدوجہد اور کوششیں ہونے لگیں۔ پرانی مذہبی علمیت کے مقابلے میں دہریت پسند فلسفیوں نے نئے کافرانہ عقائد پیش کیے جن میں خدا کے بجائے لا الہ الا الانسان کا کلمہ پیش کیا۔ گناہوں (حرص وحسد) کو لازمی، معقول اور فطرت کے عین مطابق قرار دیا گیا۔ نتیجتاً دنیاوی علوم یعنی سائنسی علوم کی حیثیت مستحکم ہونے لگی۔

قدیم مذہبی طبقوں اور اداروں میں کشمکش شروع ہوگئی۔ اکثر نقاد سرمایہ دارانہ انقلاب کو طبقاتی کشمکش کے تناظر میں دیکھتے ہیں، لیکن اگر گہرائی سے اس انقلاب کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتے ہیں کہ جب حرص وحسد معاشرے میں عام ہوجاتے ہیں اور معاشرہ اپنے اعمال میں مذہبی علمیت کے بجائے سائنسی علوم کو فیصل ماننے لگتا ہے تو پھر ہر طبقہ خواہ وہ مزدور ہو یا کارخانے دار، کسان ہو یا جاگیردار، امیر ہو یا غریب غرض تمام طبقوں کے عمل کا محرک حرص وحسد ہوجاتا ہے۔ چنانچہ انقلابی عمل میں مختلف طبقوں کے فیصلہ کن کردار کا تعین کرنا ایک مہمل عمل بن جاتا ہے، کیوں کہ تمام طبقے ایک ہی سمت میں اپنے اپنے مخصوص اغراض کے لیے سفر کررہے ہوتے ہیں۔ جس طبقے کے پاس ان مخصوص حالات میں قوت اور اس کے استعمال کے مواقع ہوتے ہیں وہ اقتدار میں آجاتا ہے۔ مثلاً انگلستان کا انقلاب فرانس کے برعکس کم کشت وخون کے ساتھ آیا کیوں کہ سرمایہ دارانہ عمل انگلستان میں صدیوں پہلے شروع ہوگیا تھا۔ چنانچہ جاگیردار اور اشرافیہ طبقوں نے تجارت اور صنعتوں کے بڑھتے ہوئے رجحان کے مقابلے میں صرف بادشاہ پر تکیہ کرنے کے بجائے زراعت کو سرمایہ دارانہ تجارتی بنیادوں پر مستحکم کرنے کی کوششیں شروع کردیں۔

انگلستان میں کسانوں کی صدیوں سے مشترکہ زمینوں پر زراعت کرنے کی روایت تھی جو کسی کی ملکیت نہیں ہوتی تھیں بلکہ چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں پر مشتمل زمینوں پر کسانوں کے خاندان اپنے مویشیوں کے ساتھ گزربسر کرتے تھے۔ چنانچہ انکلوژر تحریک (Enclosure Movement) کے عنوان سے جاگیردار اور اشرافیہ نے مشترکہ زمینوں سے کسانوں کو بےدخل کرنا شروع کردیا۔ ابتدا میں کسانوں نے مزاحمت کی کوششیں کیں لیکن کسانوں کی جدوجہد منظم نہ ہوسکی اور رفتہ رفتہ وہ مختلف اقسام کے مزدوروں میں تبدیل ہوگئے اور جو لوگ اپنے آپ کو سرمایہ دارانہ نظام کی

خدمت کے لیے مجبور نہ کر پائے وہ اپاہج اور بیمار لوگوں کے قصبوں میں رہنے کے لیے چھوڑ دیے گئے۔

زراعت کے قدیم ادارے کو Enclosure Movement کے ذریعے ختم کرنے اور کسانوں کو بے دخل کرنے کی منظم جدوجہد قانونی اور جمہوری عمل کے نتیجے میں مکمل ہوئی جس میں جبر اور مراعات کا ایک ایسا توازن قائم رکھنے کی کوشش کی گئی کہ کسی قومی ردعمل کا امکان کم سے کم رہ جائے۔ جہاں تک بادشاہت کا معاملہ رہا، انگلستان میں باوجود بہت اہم ادارہ ہونے کے وہ اپنے آپ کو انتظامی حوالوں سے منظم نہ کر سکی اور دیہی علاقوں پر اپنا اثر ورسوخ قائم رکھنا اس کے لیے مشکل سے مشکل تر ثابت ہوتا رہا۔ جو لوگ بادشاہ کے اثرات کو کم کرنے کے باعث بنے وہ وہی جاگیردار اور کاشتکار تھے جو سرمایہ دارانہ ذہنیت سے مغلوب تھے اور چونکہ انگلستان میں پارلیمانی جمہوریت کی بنیاد بہت پہلے ہی رکھ دی گئی تھی، اس لیے بادشاہت پہلے ہی سے ایک کمزور ادارہ ثابت ہوئی۔ بالآخر اسی پارلیمانی جمہوریت نے انگلستان کے سیاسی نظام میں اپنی گرفت مضبوط کر لی اور سرمایہ دارانہ نظام کے قیام میں کلیدی ادارے کی حیثیت سے ابھر کر سامنے آئی۔

انقلاب انگلستان کے نتیجے میں فرد، معاشرہ اور ریاست تینوں سطح پر عقائد اور اعمال میں کفر کا نظام غالب آ گیا۔ لا الہ الا اللہ کی بجائے لا الہ الا الانسان کے عقیدے کی بنیاد پر ادارے اور تعلقات استوار ہو گئے اور بڑھوتری برائے بڑھوتری کا نظریہ تمام اعمال کا محرک بن گیا۔ ہر قسم کے تعلقات خواہ وہ ذاتی ہوں یا معاشرتی یا پھر ریاستی سب کے سب Marketize ہو گئے...... فرد Individualism (انفرادیت پسندی) کا شکار ہو گیا۔ خاندان اور برادریاں ٹوٹ پھوٹ گئیں۔ مذہبی معاشرہ سول سائٹی میں تبدیل ہو گیا یعنی افراد محبت اور صلہ رحمی کے بجائے اغراض کی بنیاد پر ایک دوسرے سے تعلقات قائم کرنے لگے اور ریاست ایک جمہوری اور دستوری ریاست بن گئی۔ یورپی انقلابات کے مطالعہ میں جو عمومی اور سطحی تجزیہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ انقلابات بادشاہت اور چرچ کے خلاف آئے۔ بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا اور وہ عوام پر ظلم کرتا اور پادری اس ظلم میں اس کا ساتھ دیتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ عیسائیت کی رجعت پسندی اور سائنس کے خلاف اس کا غیر علمی اور متعصب رویے کا بہت شدومد سے ذکر کیا جاتا ہے اسی طرح پادریوں کی اخلاقی گراوٹ، کرپشن اور باشاہ کے اقتدار کو جواز فراہم کرنا وہ سنگین جرم تھے جن کی وجہ سے عوام میں بغاوت پھوٹ پڑی اور صدیوں پرانا نظام اقتدار ختم ہو کر عوام کی حکومت قائم ہوئی۔ ظاہر ہے یہ تجزیہ انقلاب کے محض ایک ناقص پہلو کی وضاحت کرتا ہے اور اس کے نتیجے میں یورپ کے سرمایہ دارانہ انقلاب کا تجربہ بڑی حد تک مثبت نظر آتا ہے۔

یورپ کے سرمایہ دارانہ انقلابات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ ان کے نتیجے میں مادی ترقی کے جو امکانات نظر آئے جس طرح عمومی طور پر معیار زندگی بلند ہوئی، زندگی گزارنے کے لئے جو سہولیات میسر آئیں، انسانی حقوق کے ضمن میں جو آزادیاں ملیں اور سرمایہ کو بڑھانے کے جو مواقع میسر آئے اس نے کافروں کو متاثر کرنے کے بعد اسلامی دنیا کو بھی بڑی حد تک اس نظام کو اختیار کرنے پر آمادہ کر لیا۔

چنانچہ سرمایہ دارانہ انقلابات نے جس طرح رہے سہے مذہبی معاشروں کو یورپ میں تباہ کر کے کھلی شیطنیت اور آزادی کو رواج دیا اس کی نظیر تاریخ انسانی میں نہیں ملتی۔ بنیادی طور پر یورپی انقلابات کو جس طرح ان کے لادین اور

مذہب بیزار فلسفیوں نے جواز فراہم کیا آج اسی طرح دنیا میں بھی مذہب کے خلاف جنگ جاری ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان انقلابات کے مختلف پہلوؤں کو سمجھا جائے انقلابی جدوجہد کے نتیجے میں جس طرح فرد، معاشرہ اور ریاست تبدیلی کے عمل سے گزرتی ہے اس پر گہری نظر رکھی جائے کیونکہ حاضر وموجود تہذیب کے جبر سے باہر نکلنا (جبکہ اس کی چکا چوند اور اس کی ترقی کا کوئی ثانی نہ ہو) انقلابی جدوجہد کرنے والوں کے لیے مشکل ترین کام ہے۔ چنانچہ یورپی انقلاب کا مطالعہ ہم پر اس بات کو واضح کرتا ہے کہ کس طرح سے مذہبی فرد ایک آزاد فرد (Human) میں تبدیل ہوتا ہے اور ایک مذہبی معاشرہ کس طرح سے سول سوسائٹی (Civil Society) میں تبدیل ہوا، اور سرمایہ دارانہ انقلاب نے کس طرح پوری تہذیب کو "لا الٰہ إلا الانسان" کے کلمہ کے تحت کامیابی سے جمع کرلیا۔

انقلاب فرانس

غلام جیلانی

اٹھارویں صدی کے آخر تک عیسائی دنیا بالخصوص فرانسیسی ریاست چرچ اور بادشاہ کی بالادستی پر قائم تھی۔ جس میں معاشرتی سطح پر عیسائی رسم ورواج کو بالادستی حاصل تھی۔ چرچ معاشرتی اور معاشی نظام کے اندر دخیل تھا۔ بادشاہ اپنے خاص قوانین کو زور، جبر وقوت کے ذریعے نافذ کرنے اور اداروں اور افواج کو منظم کرنے کا ذمہ دار تھا۔ یہ نظام قرونِ وسطیٰ سے چلا آرہا تھا۔ جب فرانسیسی استعمار کے زیر سایہ عامۃ الناس کے ایک بڑے طبقے کے پاس دولت کی فراوانی ہوئی تو اس نے خواص کے ایک خاص طبقے کو عیسائیت اور بادشاہت سے بغاوت پر اکسایا۔ اس بغاوت کو جائز قرار دینے کے لیے فکری ونظری بنیاداں باغی دانشوروں نے فراہم کی جو کبھی چرچ کے نزدیک قابلِ گردن زنی تھے۔ بنابریں اس وقت کے فرانس کی سیاسی حالت اور پے درپے بادشاہوں کے قتل وتبدیلی نے بھی جلتی پر تیل کا کام کیا...... چرچ کے باغی دانشوروں نے عیسائی تعلیمات کے اصول وضوابط کو عقل ومنطق کے خلاف قرار دیا اور عوام کو بادشاہ اور چرچ کے بجائے قوت وتبدیلی کا نہ ختم ہونے والا منبع بنا کر پیش کیا اور انسانیت (انسانیت پرستی) کی بالادستی کو عقل کے عین مطابق قرار دیا جس کے تحت عوام کی فلاح ہر چیز پر مقدم قرار پائی۔

یہی وہ احساس وجذبات تھے جو سنگ بنیاد بنے اس بڑے انقلاب کے جس کو دنیا آج انقلاب فرانس کے نام سے موسوم کرتی ہے۔ انقلاب فرانس نہ صرف مغرب میں تبدیلی کا موجب بنا بلکہ اس نے مشرق میں بھی قدیم نظام کے تحت چلنے والی حکومتوں کو الٹ دیا۔ فرانس میں باغی عناصر کو فرانسیسی نظام حکومت، سلطنت وریاست پر تین بنیادی اعتراض تھے۔

۱۔ بادشاہ بالکلیہ مطلق العنان تھے، وہ نہ کسی قاعدہ قانون کے پابند تھے اور نہ کسی کو جواب دہ۔

۲۔ عوام میں مساوات قائم نہ تھی اور بعض طبقات کے حقوق زیادہ تھے اور بعض کے کم۔ عوام کی رائے کی چرچ اور بادشاہ کے سامنے کوئی وقعت نہ تھی۔

۳۔ ریاست اور اس کے قائم کردہ اداروں کی روش نہایت ظالمانہ تھی اور وہ عوام کے خلاف کارروائیاں کرنے کے عادی بن چکے تھے۔

حالات کا رکا تاریخی اجمالی جائزہ:

مغربی تاریخ میں لارڈز (جاگیر دار) اور مزارع (کسان) کی اپنی ایک تاریخی، مادی اور سماجی حیثیت ہے۔ اس تاریخ سے آگاہی کے بغیر ان ایجنٹوں کے کردار اور اس سے ابھرنے والے انقلاب سے روشناس ہونا مشکل بن جاتا ہے کہ کس طرح ایک نیم عیسائی مذہبی فرانس (مغرب) ماڈرن مادی دنیا میں تبدیل ہوا، اس مادہ پرستانہ انقلاب نے ساری دنیا میں کس طرح مساوات، آزادی، عقل پرستی اور جمہوریت کی ترویج کی اور ایسے عواقب ونتائج پیدا کیے کہ دنیا کے لیے ان سے پہلو تہی کرنا ناممکن ہو گیا...... اس تناظر میں فرانس میں تین بنیادی عوامل نے انقلاب کی راہ ہموار کی۔

۱۔ سماجی تبدیلی اور سیاسی عمل

۲۔ طبقاتی کشمکش

۳۔ معاشی عوامل اور عواقب

تاریخ فرانس میں یہ وہ تین بنیادی عوامل تھے جن کے تحت فرانسیسی عوام کو اذیت و کرب سے گزرنا پڑا اور فرانسیسی معاشرے میں بڑے پیمانے پر فساد (Violence) پھوٹ پڑا...... اور فرانس کے خاص طبقوں کو فرانس کا پرانا مذہبی معاشرہ ظالمانہ نظر آنے لگا اور حالات نے ان کو بغاوت پر آمادہ کر دیا اور ماضی کی روایت اور طور اطوار پر تابڑ توڑ حملے شروع ہوئے۔ متمول مزارعوں، اشرافیہ اور عیسائی تعلیمات کے باغی اور کتاب الٰہی (بائبل) کے منکروں نے مل کر پرانے عیسائی معاشرہ کو جڑ سے اکھاڑنے کا فیصلہ کر لیا...... اور بے شمار دیگر عوامل نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ آیئے ان عوامل کا ایک سرسری جائزہ لیتے ہیں تا کہ انقلاب فرانس کے محرکات کو سمجھنا آسان ہو۔

لوئس شازدھم:

فرانس میں ایک طویل عرصے سے بوربون خاندان کی حکومت وسلطنت چلی آ رہی تھی۔ جس کی یورپ میں دیگر شاہی خاندانوں سے رشتہ داریاں بھی قائم تھیں...... لوئس شازدھم وہ آخری بوربون بادشاہ تھا جس کے خلاف انقلاب برپا ہوا۔ اس کی حکمرانی 1774 سے 1792 کے عرصے پر محیط ہے۔ یہ بوربون خاندان قدیم روایت کے تحت شاہی حکام اور چرچ کے ساتھ مل کر حکمرانی کے فرائض انجام دیتا تھا۔ اس کے وزیر ومشیر اس کے ماتحت تھے۔ صوبوں میں ایک گورنر اور اس کے مشیر مقرر کیے جاتے تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ بادشاہ کی گرفت عاملِ حکومت اور اس کے ادارے پر کمزور پڑتی جا رہی تھی جس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان اداروں نے طے کیا کہ قومی نمائندوں سے مشورہ کیے بغیر بادشاہ کو نئے ٹیکس لگانے کا حق نہیں ہے۔ یہ تجویز بالکل نئی اور انوکھی تھی کیوں کہ لوئس چہاردھم اور پانزدھم نے بے شمار ٹیکس رعایا پر عائد کیے تھے...... اور 165 سال میں کسی بادشاہ نے قومی نمائندوں کو جمع نہیں کیا تھا...... چنانچہ جدید ٹیکسوں کے اجراء کے لیے بادشاہ نے اسٹیٹس جنرل کا اجلاس طلب کیا...... فرانس کی تاریخ میں اسٹیٹس جنرل کو ہی پارلیمنٹ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا جس میں شہروں کے نمائندے، مذہبی رہنما اور امراء کے نمائندے شریک ہوتے تھے۔ قدیم بادشاہوں سے لے کر لوئس شازدھم تک کسی بادشاہ نے کسی امر میں کبھی عوام سے کسی مسئلہ میں صلاح مشورہ کا نہ تو سوچا تھا اور نہ اس کی توقع کی جا سکتی تھی۔ اس پارلیمنٹ کو کنٹرولر جنرل کے تحت چلایا جاتا تھا جو وقتاً فوقتاً بادشاہ کی مرضی کے ماتحت تبدیل ہوتے رہتے تھے۔ اور بادشاہ اپنی ذاتی اغراض کی حصول کے لیے اکثر کنٹرولر جنرل کو برطرف کر دیتا تھا۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ اسٹیٹس جنرل تین طبقات کے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ امراء، مذہبی رہنما اور عوام...... ایوان عام کے نمائندوں کو انقلاب فرانس کے تاریخی کردار میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کو عرف عام میں تیسری اسٹیٹ کہا جاتا ہے۔ تھرڈ اسٹیٹ کے کردار کو انقلاب فرانس میں ایک بڑے محرک / قوت کی حیثیت حاصل تھی...... تھرڈ اسٹیٹ کو ایوان عام کی حیثیت حاصل تھی جو پارلیمنٹ میں عامۃ الناس کی نمائندگی کرتی تھی...... اور غیر مراعات یافتہ طبقہ گردانا جاتا تھا...... مغرب میں تحریک تنویر کے اجراء کے وقت سے بادشاہ اور مذہبی طبقات شدید تنقید کا نشانہ بنے ہوئے تھے اور ایوان عام تھرڈ اسٹیٹ کو طاقت وقوت کا سرچشمہ بنا کر پیش کیا جا رہا تھا۔ یہ تھرڈ اسٹیٹ عوام کو پمفلٹوں کے ذریعے بغاوت پر اکسا رہی تھی۔ ان پمفلٹوں میں سرعام اس خواہش کا اظہار کیا جا رہا تھا کہ مذہبی اداروں

کے ساتھ ساتھ اسٹیٹس جنرل کا بھی مذہبی طریقہ اور سوچ سے اوپر اٹھ کر لبرل دلائل اور اصول کی روشنی میں جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ تھرڈ اسٹیٹ کو بالادست کرنا وقت کی ضرورت ہے۔ اور عوام کے مفادات کو ترجیح دی جائے۔ ان تحریروں کو اور پمفلٹوں کو بادشاہ اور اس کے حوارین ملک کے لیے اور سسٹم کے لیے تباہ کن قرار دیتے رہے۔ پارلیمنٹ کی نمائندگی، پمفلٹوں اور جدید فلسفیانہ تحریروں نے فرانسیسی عوام کو قوم کا جامہ پہنا دیا۔ جس کی بنیاد پر پارلیمنٹ کی نمائندگی ووٹ دینے کے حق، طریقہ انتخاب، انتخابی حلقوں وغیرہ کو لبرل بنانے پر بادشاہ مجبور ہو گیا لیکن تیسری اسٹیٹ کا طریقہ کار اتنا گنجلک اور پیچیدہ قوانین کا تھا کہ اس کو سمجھنا آسان نہ تھا لیکن اس کے نمائندوں کو عددی برتری حاصل تھی جن کی تعداد چھ سو کے لگ بھگ تھی۔ انہوں نے پارلیمنٹ میں امراء اور مذہبی طبقہ پر فوقیت دلانے میں اہم کردار ادا کیا...... اور انہوں نے نہ صرف اپنے حامی امراء پیدا کیے بلکہ انہوں نے اپنے حوارین مذہبی طبقے میں بھی پیدا کر لیے۔ یہ تھرڈ اسٹیٹ جو بعد ازاں ایک خود مختار انقلابی قومی اسمبلی کی سرخیل ٹھہری...... اس اسمبلی کے خیالات پر باغیانہ عیسائی خیالات اور جذبات کا رنگ ڈھنگ نمایاں تھا۔ جن کے سیاس ناموں میں انقلاب نو کی واضح تصویر کشی کی جا سکتی تھی۔ جس میں زیادہ سے زیادہ آزادی، مساوات اور ترقی کی بات کی گئی تھی اور وہ حالات و واقعات کے تناظر میں کسی حد تک محدود شہنشاہیت کے وفادار نظر آتے تھے اور چرچ کی بھی اصلاح چاہتے تھے اور وہ ایک جدید قوم بنانا چاہتے تھے اور اس کی پشت پر ان پمفلٹوں کی تحریریں تھیں جو انہیں باغیانہ خیالات، جذبات اور عوامل پر اکساتی تھیں جن کی اشاعت صرف پیرس میں 1784ء میں ہزاروں میں پہنچ چکی تھی...... یہ پمفلٹ عوام کو اکساتے تھے کہ رائے عامہ (جنرل ول) کا اظہار صرف قومی اسمبلی کے ذریعہ ہی ممکن ہے اور یہ اس اظہار کا فطری طریقہ ہے۔ یہ تحریریں تھرڈ اسٹیٹ کے لیے مشعل راہ تھیں اور وہ یہ ثابت کرتی تھیں کہ جمہوری طریقہ کار اپنا کر انقلاب کے ذریعہ بادشاہت، جاگیرداری، مذہبی بالادستی سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے، لہٰذا تھرڈ اسٹیٹ جس کے اختیارات مذہبی طبقے اور طبقۂ امراء سے کم تھے انہوں نے 17 جون 1789ء کو اپنی تئیں خود کو نیشنل اسمبلی کے طور پر متعارف کرا دیا۔ جس کے کچھ نمائندے کسانوں اور مزدوروں پر مشتمل تھے اور کچھ طبقات جدید سرمایہ داروں پر مشتمل تھے۔ ان کے خیالات پر لبرل فکر، لبرل مفکرین کی آراء غالب تھیں۔ جن کو بادشاہ اور چرچ سوائے گندگی کچھ نظر نہ آتے تھے۔

فرانسیسی طرز حکومت، طرزِ بود و باش، طرزِ معاش حفظ مراتب کی بنیاد پر قائم تھی۔ جن کو تین طبقات میں تقسیم کیا گیا تھا: پادری، امراء اور عوام......

پادریوں کا طبقہ سب سے اونچا اور واجب التعظیم سمجھا جاتا تھا۔ چرچ کے طبقہ کی ملکیت میں بڑی بڑی جاگیریں تھیں جن کی چرچ کو سالانہ مال گزاری بھی ادا نہ کرنی پڑتی تھی اور نہ حکومت ان پر کسی قسم کا ٹیکس عائد کر سکتی تھی۔ ہر پانچویں برس چرچ ایک خاص مجلس فرسٹ اسٹیٹ بلا کر خود ہی اپنے اوپر لگان یا ٹیکس مقرر کر لیتی تھی۔ چنانچہ لوئس شاز دھم کے وقت تک چرچ ایک وسیع دولت اور زمینوں جاگیروں کا مالک بن چکا تھا۔ یہ فرانس کا سب سے بڑا مالدار طبقہ تھا۔ چرچ کے باہر بھی چرچ کو کچھ اختیارات حاصل تھے مثلاً تعلیم، شفاخانوں، خیرات خانوں کی نگرانی...... ان کی خاص عدالت بھی تھی جہاں مذہبی مقدمے اور پبلک کے نکاح وطلاق کے مقدمے بھی طے ہوتے تھے۔ بازار اور کاریگروں کے معاملات میں بھی چرچ دخیل تھا...... رفتہ رفتہ چرچ کے تمول و دولت کی ریل پیل نے چرچ کو کاہل

میں مبتلا کر دیا اور عامۃ الناس کی نظروں میں لبرل افکار اور ان کے نظریات جگہ پانے لگے۔ان نظریات اور لبرل اقدار کا چرچ جبر وقوت رکھنے کے باوجود مدلل جواب نہ دے سکا کیوں کہ حکومت ومعاشرت وسیاست چلانے کے لیے چرچ کے سامنے حضرت عیسیٰؑ کی عملی سنت موجود نہ تھی بلکہ وہ سب قرونِ وسطیٰ کے یونانی اور رومی طریقے کو مذہبی رنگ دے کر چلائے جا رہے تھے۔چرچ بہت سارے معاملات میں معاملہ فہمی اور مساوات کی صفت سے عاری تھا۔چرچ کو ایک طرف جدید مفکرین کا سامنا تھا تو دوسری طرف چرچ سے بغاوت کرنے والے ایک نئے فرقہ سے بھی سابقہ تھا، جسے فرانس میں Hugenot کہا جاتا تھا...... جس کی سوچ پر بھی جدید مفکرین کی واضح چھاپ تھی۔۱۷۸۹ء تک چرچ کے سب ہی اسقف یعنی لاٹ پادری طبقہ اشرافیہ میں سے لیے جاتے تھے۔عام گرجا گھروں کے پادریوں کو عوام کے نچلے طبقوں سے لیا جاتا تھا اور ان کا مرتبہ کسانوں اور مزدوروں کے برابر تھا...... نو دولتیے اور سرمایہ دار طبقہ ٹھیکیدار اور بیوپاری ان پادریوں سے نفرت کرتے تھے اور ان کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔لگان سختی سے وصول کرنے اور امیروں کبیروں کے حق میں فتویٰ دینے کی وجہ سے بھی اور پادریوں کے غیر مساویانہ اور غیر رواداری کے جذبوں کی وجہ سے عوام ان سے دور ہوتے چلے جا رہے تھے۔اب پادری بننے کے شائق امیدواروں میں بھی دن بدن کمی واقع ہو رہی تھی۔فرانس میں اب لوئس چہاردہم کے عہد کی چرچ کی گہما گہمی ماند پڑتی جا رہی تھی لیکن یورپ میں عام خیال یہی تھا کہ فرانس کے پادریوں سے بہتر پادری سارے یورپ میں کہیں اور نہیں پائے جاتے۔

۱۷۸۹ء تک کیتھولک چرچ فرانسیسی سوسائٹی کی قدیم ترین انجمن تھی۔فرانس میں ہر پچیسواں شخص یا تو پادری تھا یا راہب لیکن ان سب کے باوجود منطق اور عقل پرستی کی بالادستی کو عروج حاصل ہو رہا تھا اور چرچ اور پادری کی تضحیک اور ملامت فرانس میں فیشن بنتی جا رہی تھی...... اس سب کے باوجود کیتھولک چرچ کی جڑیں عوام میں اتنی گہری تھیں کہ انقلاب پسند چند قوتیں بھی نئے نظام کے تحت اخلاقی سدھار کے لیے چرچ کا ایک رول رکھنا چاہتی تھیں لہٰذا ان میں بہت سے اس کوشش میں تھے کہ کیتھولک پادری کو جمہوریت دوست، عقل پسند اور انسانی مساوات کا خوگر کیسے بنایا جا سکتا ہے اور ایسا اسی وقت ممکن ہے جب چرچ کی اصلاح کر دی جائے۔بھیک مانگنے، فقر وصبر اور قناعت سے متعلق سب ہی مذہبی احکامات مسترد کر دیے جائیں۔عبادت کی قدیم صورت کو اسٹینڈرائزڈ کر دیا جائے...... مذہبی احکامات کو کلیتاً رد کر دیا جائے۔چرچ کی جائداد صرف پوپ یا پادری کی نہیں بلکہ پوری قوم کی گردانی جائے۔چنانچہ انقلاب کے بعد دستور کے ذریعہ چرچ کی ہر میدان میں اجارہ داری کو چیلنج کر دیا گیا...... قانون ساز اسمبلی (نیشنل اسمبلی) نے سول میرج اور سول میرج رجسٹریشن کو ملک کا قانون بنا دیا۔طلاق کے مسائل کو عورت کے حقوق کے نام پر سہل بنا دیا گیا۔چنانچہ آزادی اور مساوات کے نام پر چرچ کے عمل دخل کو عائلی قوانین کے ذریعہ بدل گیا۔

طبقہ امراء:

طبقہء امراء فرانس کی بہت بڑی زمین کے مالک تھے۔آہستہ آہستہ زمین ان کے قبضہ سے نکل کر کسانوں کے قبضہ میں آتی جا رہی تھی جس کی مختلف سیاسی اور انتظامی وجوہات تھیں، لیکن قوت، نظم ونسق اور مال گزاری ٹیکس وغیرہ کا انتظام ان ہی کے ہاتھ میں تھا۔بعد ازاں سیاسی اصلاحات کے تحت بہت سے امراء کے بہت سے حاکمانہ حقوق' عمال سرکاری کی طرف منتقل ہو گئے لیکن پھر بھی ان کی عزت وتوقیر میں فرق نہ آیا...... سرکاری عہدے، دربار کے عہدے ان

ہی امراء سے پر کیے جاتے تھے اور حفظ مراتب کے لحاظ سے امراء کی عزت و شرافت اور برتری مسلم تھی۔ فرانس کا مشہور ادیب والٹیر جس کی فکر کو انقلاب فرانس میں اہم مقام حاصل ہے کسی امیر سے بدکلامی کی وجہ سے بیسٹائل کے قید خانہ میں ڈالا گیا اور بعدازاں جلاوطن کر دیا گیا۔

عوام الناس:

تھرڈ اسٹیٹ کا سب سے ادنیٰ طبقہ عوام الناس کا تھا۔ بادشاہ اس زمانے میں عدالتی اور مالی عہدے فروخت کیا کرتے تھے۔ عوام میں سے جو ان عہدوں کو خرید لیتا ان کی حیثیت بلند ہو جاتی تھی صرف یہی لوگ منصف و تحصیلدار بنائے جاتے تھے اور ان میں سے جس کے عہدے موروثی ہوتے تھے اگر وہ اقتدار حاصل کر لیتے تو عوام کے درجہ سے ترقی کر کے امراء کے طبقہ میں داخل ہو جاتے تھے تمام عمال حکومت کو ٹیکس اور جنگی بھرتی وغیرہ سے مستثنیٰ رکھا جاتا تھا۔

غیر سرکاری عہدوں میں ان صناعوں اور دستکاروں کو خاص امتیاز حاصل تھا جو اپنے پیشہ و ہنر میں استاد ہوتے تھے۔ انہیں چرچ کے ماتحت ایک خاص پروانہ دیا جاتا تھا جس کی رو سے بغیر ان کی اجازت و رضامندی کے کوئی دوسرا شخص اس پیشے کو اختیار نہ کر سکتا تھا یعنی لوئس شازدھم کے عہد تک فرانس میں مارکیٹ نہ تھی بلکہ وہاں چرچ امور کے زیر انتظام منظم کیے جاتے تھے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ باغی عناصر نے مساوات اور حقوق کے نام پر عیسائیت کو چیلنج کرنا شروع کر دیا اور عامۃ الناس کو عیسائیت کی اصلاح کے نام پر پرانے نظام سے برگشتہ کرنے میں کامیاب رہے۔

تعلیمی نظام:

جدید دنیا میں مغربی فکر کی بالادستی تعلیمی نظام کی بنا پر بھی قائم ہے۔ ۱۷۸۹ء میں فرانس میں کیتھولک تعلیم رائج تھی۔ عیسائی اسکول بند ہو رہے تھے ان کی جگہ نیم مذہبی کالج لے رہے تھے۔ ان نیم مذہبی کالجوں میں تعلیم اب بھی کڑے مذہبی پس منظر میں دی جاتی تھی۔ مگر ان نیم لبرل اسکولوں اور کالجوں میں لڑکے مذہب سے زیادہ فلسفہ اور اخلاقیات کی تعلیم میں دلچسپی لیتے اور شاہی فرانس کی تاریخ کی نسبت انہیں رومی ریپبلک کی تاریخ سے زیادہ دلچسپی ہوتی تھی۔ طریقۂ تعلیم پر بیداری (عیسائی نظام تعلیم سے بغاوت) کی ایک لہر طاری تھی۔ ڈکشنری آف فلاسفی، ایمائل کی جلدیں اور روسو کے مضامین زیادہ دلچسپی کا باعث بنتے جا رہے تھے۔ مذہبی تعلیمات کو لوگ اب آہستہ آہستہ خیرباد کر رہے تھے۔ ادب، قانون، اقتصادی مبادیات سے ذریعہ معاش کی نئی راہیں متعین ہو رہی تھیں۔ منطق اور عقل مذہبی تعلیم کی جگہ لے رہی تھی جس پر مشہور فرانسیسی مفکرین روسو اور والٹر کی تصانیف کے واضح اثرات تھے...... نو دولتیہ ٹھیکیدار اور بیوپاری فرانسیسی کیتھولک ازم کو حقارت کی نظر سے دیکھتے اور ان کا خیال تھا کہ فرانسیسی چرچ اپنی اہلیت اور پاکیزگی کھو چکا ہے۔ یہاں اب فیصلے موروثیت اور دھن دولت اور اشرافیہ کے حقوق کے حق کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں۔

نوید انقلاب:

ملک کے روشن خیال طبقہ کو امید تھی کہ گورنمنٹ بطور خود اصلاح کی طرف مائل ہو گی اور عمدہ نظام حکومت قائم کرے گی، لیکن بادشاہ کی روش نے انہیں یقین دلا دیا کہ گورنمنٹ اپنی کج روی ہرگز نہ چھوڑے گی، اور پادری اور امراء اپنے غیر مساویانہ حقوق و اختیارات سے دست بردار نہ ہوں گے جب تک پبلک انہیں مجبور نہ کر دے گی۔ چنانچہ روز

بروز انقلاب کی ضرورت محسوس ہونے لگی اور پبلک میں انقلاب نو کی امنگ جڑ پکڑنے لگی۔

اس وقت تک فرانسیسیوں کو معلوم نہ تھا کہ انقلاب کس طرح برپا کیا جا سکتا ہے اور جنہیں معلوم تھا وہ بھی مایوس تھے کیوں کہ اس تحریک کے شروع کرنے سے پہلے پبلک میں کوئی احساس نہ تھا، چنانچہ انقلاب سے دو سال پہلے ۱۷۸۷ء میں جب آرتھر یون انگریزی سیاح نے فرانس کی سیر کی تو اس نے بھی یہ کہہ کر اپنی مایوسی ظاہر کی کہ "باشندوں کی بے حسی کا یہ عالم ہے کہ وہ اپنے ملک سے زیادہ ہالینڈ کی سیاسیات پر بحث کرتے ہیں۔"

لیکن پورے دو سال بھی نہ گزرنے پائے تھے کہ سارے فرانس میں آگ لگ گئی اور وہی قوم جو اپنی بے حسی و بے حمیتی میں ضرب المثل ہو رہی تھی یکایک ایسی بدلی کہ آزادی و جمہوریت کے سبق دنیا کو دینے لگی اور انہیں پرانے بادشاہی نظام کو اکھاڑ پھینکنے پر اکسانے لگی۔

گورنمنٹ اور امراء کے مابین ناچاقی، مالی معاملات کی وجہ سے ہوئی۔ گورنمنٹ کی مالی حالت از حد خراب ہو رہی تھی، کیوں کہ گزشتہ پچاس سال سے خرچ آمدنی سے زائد تھا۔ امریکہ کی جنگ نے اسے اور بھی کنگال کر دیا تھا کیوں کہ اسے پچاس کروڑ فرانک اس پر خرچ کرنے پڑے تھے۔ ہر سال کے بجٹ کی کمی قرض لے کر پوری کی جاتی تھی جس کے بوجھ سے ملک دن بدن زبوں حالی کا شکار بنتا جا رہا تھا چنانچہ بجز اس کے اور کوئی چارہ کار نہ رہا کہ بیکار عہدے ختم کرکے اور غیر ضروری منصب دار امراء کو برطرف کرکے کفایت شعاری کرے، ساتھ ساتھ نیا ٹیکس لگا کر آمدنی بڑھائے کہ جس کے ادا کرنے میں امراء اور عوام سب شریک ہوں اور کسی میں کوئی تفریق نہ کی جائے۔ اس کارروائی کی انجام دہی کے لیے امراء کی ایک مجلس شوریٰ کا طلب کرنا ضروری تھا چنانچہ گورنمنٹ نے اس مقصد کے لیے ایسے امراء کو منتخب کرکے جمع کیا جن کے متعلق یقین تھا کہ اس کے ہم آہنگ ہوں گے۔ پبلک نے اس موقع پر ان امراء کے ساتھ بڑا تمسخر کیا۔ ہزاروں کی تعداد میں ایسی کٹھ پتلیاں بنا کر تقسیم کیں جن کا سر ہر وقت آگے کو ہلتا تھا۔ ان سے مراد وہ امراء تھے جو گورنمنٹ کی ہاں میں ہاں ملانے کو جمع ہوئے تھے۔

گورنمنٹ کی اس کارروائی کا یہ نتیجہ نکلا کہ تمام امراء اس سے برگشتہ ہو گئے۔ یہ ان سے روپیہ چاہتی تھی اور وہ دینے سے انکار کرتے تھے۔ امراء کی اس سرکشی سے ناراض ہو کر بادشاہ نے ارادہ کر لیا تھا کہ ٹیکس کے معاملہ میں ان کے حقوق توڑ کر انہیں کسی قدر کمزور کر دے تا کہ ایک طرف ان سے روپیہ بآسانی مل سکے اور دوسری طرف وہ اس کے قابو میں رہیں۔ اس کے مقابلہ میں امراء نے بھی یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ اپنے حقوق سے دست بردار نہ ہوں گے، اور اپنے کو بادشاہِ وقت کی دسترس سے باہر رکھنے کے لیے اس کی مطلق العنانی گھٹا کر چھوڑیں گے۔ عوام کو اس جھگڑے سے بڑی مدد ملی کیوں کہ وہ بالکل متحد و متفق تھے اور وہ چاہتے بھی یہی تھے کہ بادشاہ اور ان کے مخالفوں میں پھوٹ پڑے۔

بادشاہ کو امید تھی کہ وہ اپنی سعی و تدبیر میں ضرور کامیاب ہوگا لیکن نتیجہ بالکل برعکس رونما ہوا اور اسے اپنی شدید مالی مشکلات کے ساتھ تین نئی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔

۱) سب سے پہلی ناکامی تو اسے یہ ہوئی کہ جن امراء کو اس نے اپنا طرف دار سمجھ کر مجلس شوریٰ میں جمع کیا تھا انہوں نے اس کا ساتھ نہ دیا اور جدید ٹیکس کی سخت مخالفت کی۔

۲) جب پارلیمنٹ سے اس معاملہ پر گفتگو کی گئی تو اس نے اعلان کر دیا کہ وہ جدید قرضہ کی مخالفت کرتی ہے کیوں

کہ گورنمنٹ نے کوئی معقول وجہ اس کی تائید میں پیش نہیں کی ہے۔ پارلیمنٹ کی یہ کارروائی اس کی روایات کے بالکل خلاف تھی کیوں کہ اب تک اس کا کام صرف یہ تھا کہ یا تو بادشاہ کی خوشامد کرے اور یا اس کے حضور اپنی شکایات ادب سے پیش کرے۔ پارلیمنٹ نے جب دیکھا کہ اس کی جدید کارروائی کی ہر طرف سے تائید ہو رہی ہے اور پیرس کی پبلک اس کی حمایت پر ہے تو اس نے ایک اور جرأت کی اور صاف صاف اعلان کر دیا کہ صرف قومی نمائندوں ہی کو یہ حق حاصل ہے کہ جس ٹیکس کو چاہیں منظور کریں اور جسے چاہیں نامنظور کر دیں لہٰذا پارلیمنٹ کو امید ہے کہ بادشاہ پارلیمنٹ کا ایک عام جلسہ منعقد کرے گا تاکہ قوم کے تمام نمائندے جمع ہو کر ٹیکس کے معاملہ پر غور کر کے اپنا فیصلہ صادر کریں۔

پارلیمنٹ کے اس طرز عمل نے گورنمنٹ کو بدحواس کر دیا۔ اور اس نے چاہا کہ نرمی و فریب سے حاجت براری کرے اور معترضوں کو خاموش کر دے۔ چنانچہ اس نے جدید اصلاحات کی ایک اسکیم شائع کر دی۔ Hugenot فرقہ کو مذہبی آزادی دے دی۔ صوبوں میں گورنروں کی مدد اور نگرانی کے لیے کونسلیں بنا دیں۔

۳) تیسری عجیب تربات یہ ہوئی کہ صوبائی حکومتوں اور کونسلیں ہی گورنمنٹ سے برگشتہ ہو گئیں انہوں نے پارلیمنٹ کی تائید کی۔ وزراء کے ظلم و استبداد پر سخت معترض ہوئیں ساتھ ہی ریان بروفانس اور دوفیسا کے علاقوں میں شورش برپا ہو گئی۔ جس کے بانی خود امراء تھے۔ دوفینا کے امراء تو یہاں تک مشتعل ہوئے کہ عوام کے ساتھ متحد ہو گئے اور اس علاقہ میں جدید نظام حکومت قائم کر دیا اور سارے فرانس کے لیے اصلاح کا مطالبہ کر دیا۔

حالات کی اس اچانک تبدیلی نے گورنمنٹ کو مخبوط الحواس کر دیا۔ پبلک پر سے اس کا رعب اٹھ گیا، ہر جگہ اعلانیہ اس کی مذمت ہونے لگی، پریس نے خود مختاری حاصل کر لی۔ سنسر کا شکنجہ خود بخود ٹوٹ گیا اور ۸۷ء اور ۸۸ء میں ہزاروں پمفلٹ، گورنمنٹ کی مطلق العنانی اور امراء کے امتیازات کے خلاف شائع ہو کر پھیل گئے اور ان سے پبلک کے خیالات میں ہیجان عظیم پیدا ہو گیا۔

پارلیمنٹ نے اپنے عام اجلاس کا جو مطالبہ کیا تھا اسے گورنمنٹ منظور نہ کرنا چاہتی تھی کہ قومی نمائندوں کا اجتماع اس کے حق میں فال نیک نہیں ہے لیکن دن بدن وہ مجبور ہوتی جاتی تھی کیوں کہ اس کی مالی حالت بالکل زبوں ہو گئی تھی اور خزانہ میں پانچ لاکھ فرانک بھی باقی نہ رہے تھے۔ آخر اسے اپنا متکبر سر جھکانا پڑا اور پارلیمنٹ کا مطالبہ منظور کرنا پڑا تاکہ کوئی سبیل روپیہ حاصل کرنے کی نکل سکے۔

لیکن اس مطالبہ کے قبول کرتے ہی بادشاہ کے سامنے دو نہایت پیچیدہ مسئلے آگئے جن کا حل ضروری تھا اور وہ یہ کہ:

۱) قوم کو عام انتخاب کا حق دیا جائے؟ یا سابق دستور کے مطابق تینوں طبقوں میں علیحدہ علیحدہ انتخاب ہو؟ اگر پہلی صورت میں عمل کیا جاتا تو پادریوں اور امراء کی مستقل حیثیت جاتی رہتی اور اگر دوسری صورت اختیار کی جاتی تو پبلک نمائندوں کی آواز بالکل کمزور ہو جاتی کیوں کہ پارلیمنٹ میں ان کی تعداد باقی دونوں طبقوں کے نمائندوں سے کم تھی۔

۲) پھر یہ بات بھی نہایت غور طلب تھی کہ پارلیمنٹ کے عام جلسہ کو کن معاملات پر بحث کرنے کا حق ہو گا؟ صرف مالی معاملات پر یا جملہ نظام حکومت پر؟

یہ دونوں مسئلے نہایت پیچیدہ تھے، کیوں کہ امراء ٹیکس کی اصلاح تو چاہتے تھے مگر اپنے غیر مساویانہ حقوق چھوڑنے کے لیے تیار نہ تھے اور اسی لیے وہ چاہتے تھے کہ نمائندوں کا انتخاب طبقہ وار ہو، عام نہ ہو۔ برخلاف ان کے موجودہ

پارلیمنٹ عام انتخابات پر زور دیتی تھی۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا کہ پارلیمنٹ اور امراء میں سخت نزاع پیدا ہو گیا اور گورنمنٹ کو حَکَم اور جج کی پوزیشن حاصل ہو گئی لیکن وہ اس سے فائدہ نہ اٹھا سکتی تھی کیوں کہ وہ دونوں میں سے جس کا ساتھ دیتی نقصان اٹھاتی۔ اگر امراء کی رائے کو ترجیح دیتی تو ٹیکس سے ہاتھ دھوتی اور اس طرح اپنی زندگی خطرہ میں ڈالتی اور اگر پبلک کی بات مان لیتی تو اپنی مطلق العنانی کو اپنے ہاتھ سے دفن کر دیتی۔ وہ موقع کی نزاکت کو بخوبی محسوس کرتی تھی اور اسی لیے اس نزاع میں برابر اپنی غیر جانبداری ظاہر کر رہی تھی۔

چنانچہ پارلیمنٹ کے اجلاس شروع ہونے سے پہلے تینوں طبقوں نے باہم تبادلۂ خیال کیا اور سب اس امر پر متفق ہو گئے کہ محکمہ مال و خزانہ کی اصلاح کی جائے اور گورنمنٹ کے لیے ایک دستور العمل مرتب کیا جائے جو اس کی مطلق العنانی ختم کرنے والا، اور قوم کے حقوق محفوظ کرنے والا ہو۔ اس کے علاوہ پبلک کے نمایندوں کا یہ مطالبہ بھی تھا کہ قوم میں مساوات قائم ہو اور غیر مساویانہ حقوق و امتیازات اٹھا لیے جائیں۔ نیز انہوں نے یہ بھی طے کیا تھا کہ اگرچہ انتخاب ہر طبقہ کا علیحدہ ہوا ہے اور اس کے متعلق ہماری رائے گورنمنٹ نے نہیں مانی ہے لیکن پارلیمنٹ میں ووٹ طبقہ دار نہ دیے جائیں بلکہ تمام ممبروں کو قوم کا نمایندہ تصور کر کے فرداً فرداً رائے لی جائے۔ اِدھر یہ گرما گرمی تھی اور اُدھر گورنمنٹ سوئی ہوئی تھی اور اب تک طے نہ کر سکی تھی کہ پارلیمنٹ کی ترتیب کس اسلوب پر ہو اور کن معاملات پر وہ بحث کرے۔ آخر اسی حالت میں پانچ مئی کو وسلیز میں اس اجلاس کا باقاعدہ افتتاح ہو گیا۔

پارلیمنٹ جلسہ گاہ کا دروازہ کھلتے ہی چپقلش شروع ہو گئی، کیوں کہ گورنمنٹ نے قدیم دستور کے مطابق ہر طبقہ کے لوگوں کے لیے علیحدہ علیحدہ نشستیں رکھی تھیں۔ عوام کے نمائندوں نے اس پر نہایت سختی سے اعتراض کیا، اس لیے اگر وہ اسے منظور کر لیتے تو ووٹ بھی ہر طبقہ کے علیحدہ علیحدہ شمار کیے جاتے جو کسی طرح بھی انہیں قبول نہ تھا۔ عوام کے اس اعتراض کا نتیجہ یہ نکلا کہ پادری اور امراء پھر ان سے جھگڑنے لگے۔ اس موقع پر گورنمنٹ نے دونوں اوّل الذکر طبقوں کا ساتھ دیا اور عوام کی کچھ پروانہ کی مگر وہ بھی اپنی ضد پر جمے رہے۔ وہ کسی طرح بھی اپنے مطالبہ سے ہٹنا نہ چاہتے تھے۔ اس جھگڑے میں چھ ہفتوں تک کارروائی ملتوی ہوتی رہی اور فریقین میں سے کسی نے بھی اپنے مؤقف میں تبدیلی نہ کی۔ یہاں تک کے ایک روز عوام کے نمائندوں نے پوری جرأت کے ساتھ اعلان کر دیا کہ قوم کے نمائندے ہم ہیں، ہم ہی ذمہ دار ہیں اور ہم ہی کو حق ہے کہ اس کے معاملات کا فیصلہ کریں۔ اگر پادری اور امراء اپنے کو قوم کا قائم مقام سمجھتے ہیں تو وہ بھی ہمارے ساتھ مل کر کام کریں، اور اگر وہ اپنے کو علیحدہ اور بلند سمجھتے ہیں تو ہمیں ان کی کوئی حاجت نہیں...... ہم ان کے بغیر بھی کام کر سکتے ہیں، ہماری مجلس کا نام آج سے قومی کانگریس ہے اور وہی قوم کی ذمہ دار جماعت ہے! امراء اور پادریوں نے عوام کی دعوت کو حقارت سے ٹھکرا دیا اور اس لیے 'قومی کانگریس' اپنے جلسے مستقل طور پر کرنے لگی۔

'قومی کانگریس' کے قیام سے گورنمنٹ بہت گھبرائی اور بیس جون کو اس نے وہ ہال بند کر دیا جس میں یہ کانگریس منعقد ہوتی تھی، اس پر قومی نمائندے ایک تھیٹر میں جمع ہوئے اور حلف اٹھایا کہ اس وقت تک منتشر نہ ہوں گے جب تک سلطنت کے لیے قانون اساسی مرتب نہ کر لیں گے۔ یہ فعل گویا اس بات کا اعلان تھا کہ بادشاہ ان کی کانگریس پر کوئی اقتدار نہیں رکھتا ہے اور نہ وہ اسے منتشر کر سکتا ہے۔ پبلک نے بھی اپنے نمایندوں کا ساتھ دیا اور اس طرح کانگریس کی

پوزیشن بہت زبردست ہوگئی۔

گورنمنٹ نے جب دیکھا کہ حالات خطرناک ہوتے جارہے ہیں تو ۲۳ جون کو ایک شاہی جلسہ منعقد کیا تاکہ اس میں اس جھگڑے کا تصفیہ کیا جائے۔ تینوں جماعتوں کے نمائندے شریک ہوئے۔ پہلے بادشاہ نے اپنا شاہی اعلان پڑھا، پھر یہ تصفیہ کیا کہ تینوں طبقوں کے حقوق بدستور قائم رہیں گے اور پارلیمنٹ صرف ٹیکس کے معاملہ پر غور کرے۔ امراء اور پادریوں نے اس فیصلہ کو قبول کرلیا، مگر عوام نے صاف انکار کردیا اور نہایت سختی سے اس کی تردید کی۔ اس پر بادشاہ نے برہم ہوکر انہیں جلسہ سے نکل جانے کا حکم دیا، لیکن انہوں نے یہ حکم بھی نہ مانا اور پوری جرأت سے اس کی مخالفت کی۔

اب صورتِ حال اور بھی زیادہ خطرناک ہوگئی۔ عوام اعلانیہ طور پر گورنمنٹ اور بادشاہ کے مقابل آ گئے اور گورنمنٹ کو اچھی طرح سے معلوم ہوگیا کہ وہ سخت خطرہ میں گھر گئی ہے دوسری طرف امراء اور پادری جو عوام کے مخالف تھے اور جن کی مخالفت سے گورنمنٹ ہمیشہ فائدہ اٹھایا کرتی تھی، آپس میں لڑ پڑے اور ان میں سے اکثر چھوٹے چھوٹے پادری اور امراء عوام سے جا ملے۔ اب گورنمنٹ کے لیے بجز اس کے چارہ ہی کیا تھا کہ عوام کی متفقہ طاقت کے سامنے جھک جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس نے 'قومی کانگریس' تسلیم کرلی ور تمام امراء اور پادریوں کو بھی اس میں شرکت کرنے کا حکم دیا۔

باسٹیل:

قومی کانگریس کا تسلیم ہوجانا ایک عظیم الشان فتح تھی جو عوام کو گورنمنٹ پر حاصل ہوئی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جتنے قانونی ہتھیار اس کے پاس تھے سب اس نے ان کے سامنے ڈال دیے اور اپنے کو ان کے ہاتھوں میں دے دیا۔ لیکن ابھی خطرہ باقی تھا، جنگی طاقت بادشاہ کے ہاتھ میں تھی اور کانگریس کے پاس کوئی جنگی طاقت نہ تھی اور گورنمنٹ کے اختیار میں تھا کہ جنگی طاقت استعمال کرکے جب چاہے کانگریس کو شکست دے دے۔ اور دراصل اس کا ارادہ بھی یہی تھا۔ وہ ورسیلز میں فوجیں جمع کررہی تھی اور ایک مرتبہ اور قسمت آزمائی کرنا چاہتی تھی لیکن وہ ایسا نہ کرسکی، کیوں کہ پیرس کی پبلک اس خطرے سے آگاہ تھی اور اس نے اپنی کانگریس کو بچانے کا مصمم ارادہ کرلیا تھا چنانچہ اس نے بہت جلد اپنے کو تیار کرلیا اور جہاں تک ممکن ہوسکا مسلح ہوگئی۔

اس اثناء میں یہ ہوا کہ شدید قحط سالی کی وجہ سے قرب وجوار کے فاقہ زدہ اور جرائم پیشہ لوگ بہت بڑی تعداد میں پیرس آ گئے، تاکہ کوئی صورت زیست کی ہو لیکن جب یہاں پہنچ کر انہیں حالات معلوم ہوئے، تو وہ بھی گورنمنٹ کی مخالفت پر کمربستہ ہوگئے۔

غرض یہ کہ جب پیرس میں یہ فاقہ مست پہنچے تو انہوں نے شورش مچانا شروع کردی۔ پبلک نے بھی ان کا ساتھ دیا، اور سب نے مل کر سب سے پہلے باسٹیل کے قید خانہ پر حملہ کردیا، اس لیے کہ وہی گورنمنٹ کے جور وستم کا مجسمہ تھا۔ پبلک کے مقابلے کے لیے پیرس میں شاہی فوج زیادہ نہ تھی، صرف قید خانہ کے محافظ سپاہی تھے اور ایک فوج فرنچ گارڈ کے نام سے تھی جو عرصہ دراز سے پیرس میں رہتے رہتے باشندوں سے بہت مانوس اور انقلابی خیالات سے متاثر ہوچکی تھی چنانچہ وہ بھی فوراً ان کے ساتھ ہوگئی اور اس کے ایک افسر نے باسٹیل کی چڑھائی میں پبلک کی قیادت کی لیکن پھر بھی

پبلک اور شاہی فوج میں اچھی خاصی جنگ ہوئی۔ جس میں اہل پیرس نے بڑی شجاعت کا اظہار کیا اور بالآخر فتح یاب ہوئے۔ باسٹیل کے اعلیٰ افسر نے ہتھیار ڈال دیئے اور قید خانہ کی کنجیاں ان کے حوالہ کر دیں۔ اس فتح پر پبلک نے جو خوشی منائی اس کا اظہار الفاظ میں ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص رقص کرتا تھا، اور فرط مسرت سے دوسروں سے گلے ملتا تھا۔ باسٹیل بہت عظیم الشان قلعہ تھا مگر پر جوش پبلک نے چند گھنٹوں میں اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور اس کی سر بفلک دیواروں کو گرا کر زمین سے ملا دیا۔

باسٹیل کا برباد ہونا تھا کہ شاہی گورنمنٹ کی بنیادوں میں زلزلہ پڑ گیا اور خود بادشاہ نے کانگریس سے آکر کہا کہ "مجھے اپنی رعایا کی وفاداری پر جو اعتماد کامل ہے اس کی بنا پر میں نے پیرس اور ورسیلز کی فوجوں کو منتشر ہونے کا حکم دے دیا ہے، پس میں کانگریس کو اختیار دیتا ہوں کہ پائے تخت کے باشندوں کو اس سے مطلع کر دے!"

کانگریس نے جب یہ اعلان کیا تو سارے فرانس میں بے حد خوشی منائی گئی کیوں کہ یہ قوم کی گورنمنٹ پر فتح تھی۔ لیکن باوجود اس اعلان کے بھی اہل پیرس نے ہتھیار نہ کھولے، بلکہ مشہور جنرل لافٹ کی زیر قیادت ایک زبردست "نیشنل گارڈ" قائم کر لی، اس طرح کانگریس جنگی طاقت کی بھی مالک ہو گئی اور گورنمنٹ کو حسب مرضی چلانے لگی۔

انسانی حقوق کا اعلان:

باسٹیل کے برباد ہونے اور گورنمنٹ پر پبلک کے فتح یاب ہونے کی خبریں جب ملک میں پھیلیں تو چشم زدن میں گورنمنٹ کا رعب جاتا رہا۔ پولیس اور فوج منتشر ہو گئی اور ہر طرف قتل و غارت اور لوٹ مار کا بازار گرم ہو گیا۔ دیہاتیوں نے جب یہ حالات سنے تو امراء پر یکا یک برس پڑے۔ ان کے محلوں میں آگ لگا دی گئی اور چن چن کر وہ کاغذات اور دستاویزات جلا دی گئیں، جن کی رُو سے انہیں خاص حقوق اور امتیازات حاصل ہوئے تھے۔ صرف اسی قدر نہیں بلکہ انہوں نے بہت سے امراء کو شدید ایذائیں بھی پہنچائیں اور نہایت سخت وحشیانہ اور مجنونانہ مظالم کیے۔

کانگریس کو جب ان ہنگاموں کی اطلاع پہنچی تو اس نے ایک دستور العمل بنانا طے کیا کہ جس کے ذریعہ سے ملک میں امن و امان قائم ہو۔ چنانچہ ۴ اگست کی شب کو اس کا اجلاس ہوا، جس میں امن و امان کے قیام کی تدابیر، سیاسی آزادی کے حصول اور غیر مساویانہ حقوق کی تنسیخ پر نہایت طویل بحثیں ہوئیں۔ بعض امراء نے اپنی تقریر کے دوران میں کہا کہ "کانگریس کو اعلان کر دینا چاہیے کہ امراء اور جاگیرداروں کے حقوق برقرار رہیں گے لیکن بیگار غلامی قطعاً منسوخ کر دی جائے گی۔" ایک دوسرے ممبر نے اس پر سخت نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا "قوم نے وہ تمام کاغذات جلا دیے ہیں جن کی رو سے امراء امراء کہلاتے تھے، کانگریس کو پوری اخلاقی جرأت سے ان ظالمانہ حقوق پر اظہار نفرت و حقارت کرنا چاہیے، جو قرون وسطیٰ کی یادگار ہیں، اور ان سب کو یکلخت منسوخ و باطل کر دینا چاہیے!"

پھر اسمبلی نے وہ اعلان مرتب کیا جو تاریخ میں اعلان حقوق انسانی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ وہی اعلان ہے جس نے شائع ہوتے ہی فرانس کی کایا پلٹ دی اور پھر جس پر حکومت کے دستور العمل کی بنیاد رکھی گئی۔ اور شاہی مذہبی فرانس کو جدید لبرل فرانس میں تبدیل کر دیا۔ اس اعلان میں کہا گیا کہ

۱) تمام انسان آزاد پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا انہیں آزاد ہی رہنا چاہیے! تمام انسانوں کے حقوق یکساں اور برابر ہیں، انسان کے حقوق یہ ہیں کہ وہ آزاد ہو، اپنی چیزوں کا مالک ہو، امن و چین اسے نصیب ہو اور ظلم کا مقابلہ وہ کر سکے،

آزادی کی حقیقت یہ ہے کہ بغیر کسی کو نقصان پہنچائے ہوئے انسان جو کچھ کرنا چاہے کر سکے!

۲) جملہ اختیارات قوم کے ہاتھ میں ہونا چاہئیں۔

۳) قانون درحقیقت قوم کی عام رائے کا مظہر ہوتا ہے، لہٰذا قوم کے ہر فرد کا حق ہے کہ اس کے بنانے میں شخصی طور پر یا اپنے قائم مقام کے ذریعہ سے حصہ لے اور یہ کہ قانون سب کو ایک نظر سے دیکھے۔

۴) سلطنت میں قوم کے تمام افراد برابر کے شریک ہیں، سب کے حقوق یکساں ہیں اور سب کو حق ہے کہ اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق عہدے اور مناصب حاصل کریں۔

۵) کسی کو شبہ کی نظر سے نہیں دیکھا جانا چاہیے اور نہ کسی کو گرفتار اور قید کرنا چاہیے، الا ان حالتوں کے جن کی تحدید و تعیین قانون نے کر دی ہو اور پھر گرفتاری اور قید اسی طریقہ سے ہو جسے قانون نے جائز رکھا ہے۔

۶) کسی شخص سے محض اس کے ذاتی خیالات کی بنا پر مواخذہ نہ کیا جائے، چاہے وہ خیالات مذہبی ہوں یا غیر مذہبی جب تک کہ دوسروں کو ان سے نقصان نہ پہنچے، اور امنِ عامہ میں خلل نہ پڑے، پس ہر شخص کو اجازت ہے کہ پوری آزادی سے جو چاہے کہے، لکھے اور شائع کرے۔

۷) ٹیکس کے ادا کرنے میں سب کو اپنی حیثیت کے مطابق شریک ہونا چاہیے۔

۸) ہر شخص کی جائیداد اس کی اپنی ہے، اور ہرگز اس سے چھینی نہیں جا سکتی، جب تک کوئی عام مصلحت اس کی متقضی نہ ہو، لیکن اس صورت میں ضرورت کے ناگزیر ہونے کو پوری طرح ثابت کرنا ہوگا اور جائیداد کی ٹھیک ٹھیک قیمت دینا ہوگی۔

۹) انقلاب کا بنیادی اصول یہ ہے کہ جملہ طاقتیں اور اختیارات قوم کے ہاتھ میں ہونا چاہئیں، اس کے تمام افراد کے حقوق میں مساوات ہونی چاہیے۔ سب کو آزادی کی نعمت سے متمتع ہونا چاہیے اور سب کی زندگی پُر امن ہونی چاہیے۔ سب کی جائیداد محفوظ ہونی چاہیے۔ کسی کو کسی پر زیادتی کرنے کا حق نہیں ہے، حتیٰ کہ گورنمنٹ اور سلطنت کو بھی نہیں...... انقلاب کا طغرا کیا ہے؟ آزادی، مساوات، اخوت، ترقی۔

قدیم نظام میں جیسا کہ بیان ہو چکا، انقلابیوں کے نزدیک چند بنیادی خرابیاں تھیں:

۱۔ بادشاہ کی مطلق العنانی

۲۔ قوم میں عدم مساوات

۳۔ گورنمنٹ کی بدنظمی

۴۔ چرچ کی بالادستی۔

نیشنل کانگریس نے قائم ہو کر یہ کیا کہ بادشاہ سے تمام اختیارات عملاً سلب کر لیے۔ امراء اور پادریوں کے حقوق منسوخ کر کے قوم میں مساوات قائم کر دی اور گورنمنٹ کی بدنظمی دور کر کے اسے جنرل وِل پر قائم کر دیا۔

انقلاب فرانس:

ہم اگر انقلاب فرانس کا غائر مطالعہ کریں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تین سطحوں پر رونما ہوا۔

۱) ایک جو دار الحکومت میں واقع ہوا۔

۲) دوسرا جو شہروں میں واقع ہوا۔
۳) تیسرا جو فرانس کے دیہاتی علاقوں میں واقع ہوا۔

پیرس میں ابتداء میں یہ انقلاب سیاسی نوعیت کا تھا جو بعد میں میونسپل نوعیت کا ہوا۔ دیگر شہروں میں یہ پہلے میونسپل تھا بعد میں اس نے سیاسی نوعیت اختیار کی۔ دیہاتوں میں یہ انقلاب نہ تو سیاسی تھا اور نہ میونسپل بلکہ اقتصادی تھا۔ فرانس کے قدیم شہر جو ۱۷۸۹ء کے انقلاب میں شامل ہوئے تو یہ لوگ انسان کے قدرتی حقوق یا فرانسیسیوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کے لیے نہ تھے بلکہ ان آزادیوں کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے تھے جن کے تحت وہ اپنے میئر اور مجسٹریٹ منتخب کرنا چاہتے تھے اور اپنا روپیہ خود خرچ کرنا چاہتے تھے اور اپنے معاملات کا خود انتظام کرنا چاہتے تھے۔ بعض شہروں میں سرمایہ دار اور مزدور حکومت، پادری اور میونسپلٹی کے خلاف اپنے حقوق خصوصی اور جائیداد کی حفاظت کے لیے متحد ہو گئے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ بعض شہروں میں غلے کی شدید قلت تھی۔ بعض شہروں میں زیادہ تر عمارتوں کی ملکیت چرچ کے پاس تھی۔ فرانس کے سب ہی شہروں میں مختلف النوع تفرقات تھے۔ تمام شہروں کا مفاد بھی اس میں تھا کہ وہ اس وقت موقع کا فائدہ اٹھا کر ایک تجارتی اور پیشہ ور جماعتوں کی نمائندگی پر مشتمل اسمبلی تخلیق کریں اور پرانے ناظموں، گورنروں اور پارلیمنٹوں سے جان چھڑا لیں۔

دیہی انقلاب:

نہ تو پیرس کے انقلاب کو اور نہ ہی باقی شہروں کے انقلاب کو وہ کامیابی حاصل ہو سکتی تھی اگر ساتھ ہی دیہاتی علاقوں میں انقلاب رونما نہ ہوتا کیوں کہ کل آبادی کا اسی فیصد حصہ دیہی علاقوں میں رہتا تھا۔ ۱۷۸۹ء کے فرانس میں دیہی آبادی میں اضافہ شہری آبادی میں اضافے سے زائد تھا...... جس کی وجہ سے دیہی علاقوں میں غذائی قلت کا سامنا تھا۔ دوسرے زمین کی تقسیم کا مسئلہ بھی سامنے آ رہا تھا۔ زمین کا ایک بہت بڑا حصہ تقریباً تیس فیصد پادری، جاگیرداروں اور نام نہاد کسان مالکوں کو منتقل ہو رہا تھا۔ لیکن کسان کے معمولی منافع میں جانشینی فروخت یا جائیداد کے تبادلے سے اور بھی کمی واقع ہو رہی تھی۔ نوجوان کسانوں کو بادشاہ کے عملدار زبردستی فوجی ملیشیاء میں بھرتی کر کے لے جاتے تھے۔

اس وقت کے فرانس میں ہر دسواں شخص گداگری سے اپنا پیٹ پالتا تھا اور گداگری کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ کسانوں سے ٹیکس نہایت بے رحمی سے وصول کیا جاتا تھا۔ بادشاہ کے افسران جب گاؤں سے گزرتے تو فوجی سامان کی نقل و حمل کے لیے کسانوں کی بیل گاڑیوں کو زبردستی طلب کرتے اور تندرست لڑکوں کو زبردستی فوجی کی نوکری کے لیے بھرتی کر لیتے۔ ان ٹیکسوں، لگان اور جاگیردارانہ کرایوں وغیرہ سے کسانوں کی حالت اتنی پتلی ہو چکی تھی کہ کسان اب اسے مزید برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ ۸۹ء کا انقلاب اس وقت رونما ہوا جب کہ ۵۶ سال تک لگاتار اضافے کے بعد قیمتیں اپنے عروج پر تھیں۔ قیمتوں میں سب سے زیادہ اضافہ عام اجناس میں ہوا جب کہ اجرتوں میں اضافہ برائے نام تھا...... فرانس کے کسانوں کی بغاوتوں کی تاریخ بہت طویل تھی...... اس تناظر میں کسانوں کی بغاوت ایک حقیقت تھی، ایک قدرتی ابال تھا جو مفلسی، بھوک، افلاس، نئے قوانین اور اصلاحات سے پیدا ہوا تھا۔

بنیادی دستاویزات:

بادشاہ پر فتح کے بعد ایک نیشنل اسمبلی تخلیق کی گئی جس نے بادشاہ پر فتح کا جشن انقلاب کی بنیادی دستاویز کا مسودہ

تیار کر کے دیا۔ ان دستاویزات میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ ٹیکس مساویانہ ہوں گے، سول اور فوجی عہدے تک رسائی سب ہی کے لیے یکساں ہوگی۔ ان کے لیے کوئی بھی امیدوار ہوسکتا ہے۔ قانونی تقرریوں میں فروخت کا رواج ختم کر دیا گیا کہ مستقبل میں انصاف مفت عطا کیا جائے گا۔ ان دستاویزات میں جدید فلاسفر اور چرچ سے باغی مفکروں یعنی روسو اور والٹئیر وغیرہ کی فکر سے روشنی حاصل کی گئی تھی۔

اعلان حقوق میں کہا گیا کہ "قانون" ارادۂ عام کی وضاحت ہے اس میں مزید کہا گیا کہ سب ہی شہریوں کو اس کی تشکیل میں حصہ لینے کا حق ہے۔ عوام چاہیں تو یہ حق ذاتی طور پر استعمال کر سکتے ہیں اور چاہیں تو اپنے نمائندگان کے ذریعہ سے۔

۱۷۸۹ء کے دستوری انقلاب کا پہلا اصول تھا عوام کا اقتدار...... اعلان حقوق میں واضح طور پر بیان کر دیا گیا تھا کہ اب ایک شخص کے ارادے کی جگہ سب ہی کے ارادے کو قائم کر دیا گیا ہے۔ من مانی حکومت کے پرانے فارمولے کی جگہ پر اب متفقہ قانونی کوڈ نے لے لی ہے۔ چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ بوربون خاندان کی عمل داری کا خاتمہ شدید ہنگامہ آرائی اور پر تشدد کارروائیوں کے ذریعہ ہوا۔ بوربون خاندان کا خاتمہ انقلاب فرانس کا اہم قدم ہے...... جس کے بعد فرانس جمہوریت کے لمبے سفر پر رواں دواں ہوا۔ فرانس کی جمہوریت انگلینڈ کی پابند/مقید جمہوریت سے ممیز اور ممتاز تھی۔

یہاں انگلستان کی طرح لینڈ لارڈز کی پارلیمنٹ نہیں بنی جو سرمایہ داری سے مغلظ ہو۔ جیسے جیسے جمہوریت اور سرمایہ داری نے فرانس میں جڑ پکڑی۔ اس عمل نے فرانس سے بہت روایتی اداروں کا خاتمہ کر دیا اور فرانس لبرل ڈیمو کریسی کا سرخیل بن کر ابھرا جس کی کوکھ سے نئی ریاست (قوم پرست) نئی شخصیت، معاشرت (لبرل) اور معیشت (سرمایہ داری) نے جنم لیا جو پوری دنیا پر ایک آسیب کی طرح سوار ہوگئی۔

انقلاب فرانس کے تاریخی وواقعاتی تجزیے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انقلاب فرانس سرمایہ دارانہ تنویری انقلاب تھا جس کی فکری بنیادیں جدید فلاسفرز اور مذہب و چرچ سے باغی عناصر نے فراہم کیں۔ جس میں تشدد Terror, Violence کو بطور حربہ اور پالیسی سازی کے لیے استعمال کیا گیا۔ اس حربہ کو کارگر ہتھیار کے طور پر ایک مرکزی قیادت میں سامنے آ کر بہ حسن خوبی برتا چنانچہ یہ انقلاب پرائیویٹ پراپرٹی کے تحفظ اور حقوق انسانی سلوگن پر استوار ہوا جس میں انتہا پسندی کو بنیادی محرک کے طور پر استعمال کیا گیا، جس میں ریڈیکل اور کنزرویٹو قوتوں نے اپنا اپنا کردار ادا کیا اور ہر ایک نئی قانونی حد بندیوں، مقننہ انتظامیہ اور دستور سازی کو اپنی جدوجہد کا اساس ٹھہرایا تا کہ ہر سطح پر فیصلہ سازی General Will یعنی ارادہ عام کے تحت انجام پائے جس کا ماحاصل نیشنل اسمبلی کا قیام، پارلیمنٹ کے ذریعے قانون سازی، دستوریت کا تقدم اور تفوق ٹھہرا۔ نتیجتاً سیاسی لبرل ازم، روسوازم، لوتھرازم، کانٹ، نٹشے، ہمبولٹ اور فاسٹر کے خیالات رذیلہ، منطق اور فلسفے کے پراگندہ اور منتشر خیالات فرانسیسی عوام میں داخل کر دیے گئے۔ اس انقلاب نے فرانس کی نیم عیسائی مذہبی، سماجی زندگی، انفرادی شخصیت اور ریاست کو تبدیل کر دیا۔ آزادی، عقل پسندی، جمہوریت پر ایمان اور ایقان اور اس پر مبنی اقتدار کو ہر شے پر غالب قرار دے کر فرانسیسی ریاست، معاشرت، معیشت اور شخصیت اور عہد جدید میں داخل کر دیا معاشی تنگ و دو فرانسیسی معاشرے میں ایک وباء کی طرح پھوٹ

پڑی۔ ہر قدر اور طریقہ کار کو معاشی جدوجہد کے آئینے میں دیکھا جانے لگا اور فرانسیسی دہقانی معاشرہ کو پہلے کمرشل زرعی معاشرے میں تبدیل کیا گیا جس نے آگے چل کر صنعتی اور سرمایہ دارانہ مذہبی ریاست کو ملیا میٹ کر کے قوم پرست ریاست کی بیل ڈالی۔

انقلاب فرانس کی کامیابی کے بعد سب سے زیادہ زک مذہبی طبقے کو اٹھانی پڑی۔ مذہبی اقدار اور رسوم و رواج کو پیروں تلے روندا گیا۔ مذہبی طبقے کی تضحیک یہ کہہ کر کی گئی کہ خدا کا وجود ایک وہم ہے۔ دوزخ ایک افسانہ ہے، آدمی میں روح کا کوئی وجود نہیں۔ انقلاب فرانس کے مفکروں نے مذہب کے خلاف لوگوں کو اُکسانے کے لیے برملا کہنا شروع کیا کہ مذہب ایک غیر فطری عمل ہے انسان کو مذہب کے ''واہمہ'' کو چھوڑ کر فطرت سے ہمکنار ہونا چاہئے، اور فطرت کے مزے لینے چاہئیں۔ انقلاب فرانس کے بعد یہ اعلان عام کیا گیا کہ قانون، انصاف، آزادی کے سوا کسی مذہب پر مبنی حقوق کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ ہم اخلاق اور فطرت پر مبنی اصول کے علاوہ کسی اصول کو تسلیم نہیں کرتے اور عوام کے اقتدار اعلیٰ کے علاوہ کسی عقیدے کی فوقیت نہیں مانتے۔ کھلے عام مذہبی سروس، مذہبی علامات اور پادری کی پوشاک پہننے کی ممانعت کر دی گئی اور مذہب کے بَرخلاف یہ کہا گیا کہ موت کے بعد کوئی انفرادی زندگی نہیں ''موت ابدی نیند ہے''۔ مساوات اور آزادی کے نام پر کہا گیا کہ تمام بشپ اپنے تاج، صلیب اور انگوٹھی کو پہننا چھوڑ دیں چرچ کے مینار اگر سیکولر عمارتوں سے اونچے ہوئے تو انہیں مسمار کر دیا جائے گا۔ بشپ، پادری وغیرہ عام معاشی جدوجہد میں شریک ہوں اور انہیں کتاب کے بجائے فطرت اور منطق کو اپنا شعار بنانا چاہئے' اگر اپنے آپ کو منوانا ہے تو جمہوری عمل میں شریک ہونا پڑے گا۔ حقوق انسانی اور پرائیویٹ پراپرٹی کا قیام فطرت کے عین مطابق ہے۔ انفرادی آزادی کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی تمنا، آرزو اور اغراض کو جیسے چاہے انجام دے یہی اس کی فطرت ہے۔ اٹھارویں صدی میں رونما ہونے والا انقلاب جاگیرداروں کی ایسی کاوش تھی جس میں اس نے اپنے Third Estate Allies کے ساتھ مل کر زرعی اراضی کو کمرشل اراضی میں تبدیل کیا۔ یہ تبدیلی موجب بنی تین سطحی تبدیلیوں کی۔ یعنی مذہبی ریاست، معاشرت اور معیشت کو جدید ریاست، معاشرت اور معیشت میں تبدیل کر دیا گیا یعنی فرانس کا انقلاب ایک بورژوا انقلاب تھا جس نے مغرب میں پارلیمانی جمہوریت اور قوم پرست ریاست کی داغ بیل ڈالی۔

ریاست ہائے متحدہ امریکا کا سرمایہ دارانہ انقلاب

فیصل منظور

گزشتہ ابواب کی طرح اس باب میں بھی مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کریں گے:

(1) ریاست ہائے متحدہ امریکا میں انقلاب سے کیا مراد ہے اور اس کا مقصد کیا تھا؟

(2) یہ انقلاب کیسے آیا اور کون لے کر آیا؟

(3) اس انقلاب کا نتیجہ کیا نکلا؟

امریکا میں انقلاب کا مقصد:

امریکا وہ پہلی اور واحد ریاست ہے جس کے قیام کا مقصد بڑھوتری سرمایہ اور حقوقِ انسانی کی بالادستی قائم کرنا تھا۔ امریکا کا اعلانِ آزادی (Declaration of Independence) فیڈرلسٹ پیپرز (Federalist Papers) اور امریکی دستور تینوں اس فلسفے کا اظہار ہیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرت، ریاست اور انفرادیت کو کس طرح استوار کیا جاتا ہے اور نافذ العمل کیا جاتا ہے۔

براعظم شمالی امریکا کو یورپی مہم جوؤں نے پندرھویں صدی کے اواخر میں دریافت کیا۔ 1492ء میں کولمبس کی آمد کے وقت امریکا میں جو لوگ آباد تھے، وہ کئی ہزار سال قبل ایشیا سے امریکا آئے تھے۔ یہ مختلف قبائل کی شکل میں رہتے تھے اور ان کو عام طور پر ریڈ انڈینز (Red Indians) کہا جاتا ہے۔ کولمبس انڈیا کی تلاش میں نکلا تھا۔ جب امریکا کے ساحل پر لنگر انداز ہوا تو ان لوگوں کو انڈینز (Indians) سمجھا اور یہی بعد میں ریڈ انڈینز کے نام سے معروف ہو گئے۔ یہ یورپی آبادکار زیادہ سے زیادہ پیسہ کمانے کا ہدف لے کر آئے تھے۔ ایک اندازے کے مطابق یورپی آبادکاروں نے سولھویں صدی سے انیسویں صدی کے درمیان تقریباً دس کروڑ ریڈ انڈینز کو قتل کیا اور یہ قتلِ عام تہذیب اور Civilization کے نام پر کیا گیا۔ تفصیلات کے لیے مائیکل مین کی کتاب The Dark side of the democracy کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

امریکا کی بنیاد ایک خالصتاً خدا سے باغی نظامِ زندگی پر رکھی گئی، لیکن امریکا میں سرمایہ دارانہ انقلاب کی تکمیل، اس کے اعلانِ آزادی 1776ء سے تقریباً نوے سال بعد اس مرحلے کے اختتام پر ہوئی جس کو امریکن خانہ جنگی (American Civil War) کہتے ہیں اور جس کے نتیجے میں امریکا میں غلامی (Slavery) کا خاتمہ ہوا۔

صنعتی سرمایہ دارانہ انقلاب کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ لوگوں کو سرمایہ دارانہ حقوق دیے جائیں، جیسا کہ امریکا کے اعلانِ آزادی کی ابتدا میں متحدہ امریکا کی بنیاد انسانی حقوق اور آزادی کے تصور کو قرار دیا گیا ہے:

"We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal,and they are endowed by their creator with certain unalienable rights, that among these are life, liberty and the pursuit of happiness."

''ہم ان حقائق کو بذاتِ خود واضح سمجھتے ہیں کہ تمام افراد برابر پیدا کیے گیے ہیں اور ان کے خالق نے انہیں کچھ نہ الگ ہونے والے حقوق ودیعت کیے ہیں اور ان حقوق میں زندگی، آزادی اور مسرت کے حصول کا حق شامل ہے۔''

چنانچہ اس ضمن میں مغربی کلاسیکل مفکرین نے تین قسم کے سرمایہ دارانہ حقوق کو حاصلِ زندگی قرار دیا ہے:

(1)زندگی کا حق(Right of Life):

تمام انسانوں کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہے، لیکن یہ حق انہیں ایسی صورت میں دیا جا سکتا ہے جب وہ اپنی جان سرمایے میں اضافے میں لگائیں۔ کسی ایسے انسان کو زندہ رہنے کا حق نہیں جو انسانی زندگی کا سرمائے میں بڑھوتری کے علاوہ کوئی اور مقصد متعین کرتا ہو۔ چنانچہ انسان ایک ایسا جانور ہے جو محنت کرتا ہے تاکہ سرمایہ کو فروغ حاصل ہو، جو انسان یہ نہیں کرتا اس کا قتل جائز ہے، اور دس کروڑ Red Indians کے قتل عام کا جواز یہ بیان کیا گیا کہ وہ اپنی زندگیاں سرمائے کی بڑھوتری میں نہیں کھپاتے لہٰذا ایک بھینسا اور ایک Red Indian بنیادی طور پر جانور ہیں۔

(2)حق ملکیت(Right of Property):

تمام انسانوں کو ملکیت (Property) رکھنے کا حق حاصل ہے، لیکن یہ حق انہیں اسی صورت میں حاصل ہے جب اس ملکیت کو بڑھوتری سرمایہ(Accumulation of Capital) اور آزادی کے اظہار میں لگائیں۔ اگر وہ اس ملکیت کا کوئی دوسرا مقصد مثلاً اللہ کی رضا کا حصول متعین کرتے ہیں تو انہیں ملکیت کا حق حاصل نہیں اور ان کا مال ان سے چھین لیا جائے گا۔ جیسا کہ Red Indians کی زمینیں چھینی گئی تھیں۔

(3)آزادیٔ ضمیر (Right of Consciousness):

تمام انسانوں کو ضمیر کی آزادی کا حق حاصل ہے یعنی وہ حق و باطل اور خیر و شر کا تعین کرنے میں آزاد ہیں، لیکن کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ سرمایے کی بڑھوتری کی قدر کی آفاقیت اور معروضیت کو چیلنج کرے اور اس کی جگہ کسی اور نظام کو رکھے۔

چونکہ سرمایہ دارانہ حقوق دیے بغیر لیبر مارکیٹ (Labour Market) قائم نہیں ہو سکتی اور جب تک غلام یعنی Slave Labour موجود ہے تو لیبر مارکیٹ قائم نہیں ہو سکتی، لہٰذا جمہوریت کا فروغ اور غلامی کا خاتمہ، سرمایہ دارانہ حقوق دینے کا ذریعہ ہے۔ یہی امریکن سول وار کا جواز تھا۔

سرمایہ دارانہ نظام محض ایک معاشی نظام نہیں ہے (جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں) بلکہ وہ ایک پورا نظام زندگی ہے جس کے اندر ایک خاص نوعیت کی انفرادیت، ایک خاص نوعیت کی معاشرت اور ایک خاص نوعیت کی ریاست کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ حقوق دیے جائیں، اور جمہوریت انہی سرمایہ دارانہ حقوق کے دینے کا ایک ذریعہ ہے۔ ان حقوق کو دیے بغیر سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست قائم نہیں ہو سکتی لہٰذا وہ لوگ جو سرمایہ دارانہ نظام زندگی نافذ کرنا چاہتے تھے، انہوں نے جنگ کی۔

امریکا میں انقلاب کیسے آیا اور کون لایا؟

یورپی استعمار کی امریکا سے بے دخلی کے بعد امریکا کا جو ریاستی ڈھانچہ بنا، وہ تین طرح کی ریاستوں پر مبنی تھا۔

(1) جنوبی ریاستیں:

یہ وہ ریاستیں تھیں جن کی معیشت کا انحصار کپاس کی پیداوار پر تھا اور یہ کپاس زیادہ تر انگلستان برآمد کی جاتی تھی۔ کپاس کی پیداوار کا کچھ حصہ امریکہ کی شمالی ریاستوں کو بھی بھیجا جاتا تھا۔ امریکی جنوبی ریاستوں کی خاص بات ان میں غلامی (Slavery) کے ادارے کا پایا جانا اور مستحکم ہونا تھا۔ یہ غلام (Negroes) افریقہ سے پکڑ کر لائے گئے تھے اور کسانوں کی عظیم اکثریت انہی غلاموں پر مشتمل تھی۔

(2) شمالی ریاستیں:

یہ وہ ریاستیں تھیں جو مکمل طور پر آزاد صنعتی، سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کو اپنا چکی تھیں اور جہاں پر تنخواہ دار مزدور (Wage Labour) کا ادارہ موجود تھا۔

(3) مغربی ریاستیں:

ان ریاستوں میں آزاد کسان موجود تھے جو خود انحصاری کی بنیادوں پر کھیتی باڑی کرتے تھے۔

امریکا میں سرمایہ دارانہ انقلاب کی تکمیل کی بنیاد ان ریاستوں کی آپس میں کشمکش تھی جو خانہ جنگی پر منتج ہوئی۔

انیسویں صدی میں امریکی معاشرتی ڈھانچہ مختلف سمتوں میں پروان چڑھا۔ جنوب میں ایک زرعی معاشرہ تھا جس کی بنیاد زرعی غلامی تھی۔ شمال مشرق میں صنعتی سرمایہ داری مستحکم ہوئی اور اس نے اپنے ناتے مغربی ریاستوں کے ساتھ جوڑے جہاں خاندانی بنیادوں پر زمینداری کی جاتی تھی۔

مغربی ریاستوں کے ساتھ، شمالی ریاستوں نے ایک ایسا معاشرہ اور کلچر تخلیق کیا جس کی بنیاد پر جنوب سے اختلاف تھا اور اس اختلاف کا مرکزی نکتہ غلامی کا ادارہ تھا۔

لنکن (Lincoln) کے اقتدار میں آنے کے بعد جنوبی ریاستوں نے شمالی ریاستوں کی یونین (Union) کے ساتھ علیحدگی اختیار کی اور اپنی ایک الگ کنفیڈریشن (Confederation) بنائی جس پر لنکن کی قیادت میں شمالی ریاستوں نے جنوبی ریاستوں کی اس بغاوت کو کچلنے کا اعلان کیا اور چار سالوں (1865-1861) پر محیط اس خانہ جنگی میں تقریباً چھ لاکھ فوجی مارے گئے اور بالآخر شمالی ریاستوں کو فتح حاصل ہوئی۔

اگر ہم معاشی نقطۂ نظر سے غلامی کے معاملے کا جائزہ لیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ زرعی غلامی ایک منافع بخش ادارہ تھا خاص طور پر ان علاقوں میں جو کپاس اور اس جیسی دوسری فصلوں کی پیداوار کے علاقے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ شمالی ریاستوں کی تنقید کے باوجود جنوبی ریاستوں نے غلامی کے حق میں دلائل فراہم کیے اور اس کے تحفظ کی کوشش کی۔ چنانچہ خالص معاشی مفاد اس خانہ جنگی کی بنیاد نہیں بن سکتا تھا۔

خانہ جنگی اور جنوبی ریاستوں میں غلامی کے خاتمے کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ غلامی کی موجودگی حقیقی جمہوریت کی راہ میں ایک رکاوٹ تھی یا کم از کم جمہوریت کے اس تصور میں جس میں تمام انسان برابر متصور ہوں اور جن کی آزادی اور

ترقی کے مساوی مواقع میسر ہوں۔ چنانچہ جمہوریت اور سرمایہ دارانہ حقوق کے لیے غلامی کا خاتمہ ضروری تھا اور یہی وجہ ریاستوں کے آپس میں جنگ کی وجہ بنی۔

اس پورے عمل کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ امریکا میں سرمایہ دارانہ انقلاب کی تکمیل خالصتاً ریاستی عمل کی مرہون منت ہے اور اس میں معاشرے یا افراد کا بحیثیت فرد عمل دخل نظر نہیں آتا۔

انقلاب کے نتائج:

اس انقلاب کا امریکا میں یہ نتیجہ نکلا کہ مغربی ایمانیات ثلاثہ یعنی آزادی، مساوات اور ترقی پر امریکیوں کا ایمان مستحکم ہوتا چلا گیا اور دنیاوی زندگی میں زیادہ سے زیادہ لذت کا حصول (/Maximizition of Pleasure Happiness) مقصد زندگی قرار پایا اور جس کے حصول کا راستہ جمہوریت، آزادی اور انسانی حقوق (Human Rights) قرار پائے۔ چنانچہ اس فکر کی بنیاد پر نت نئے سائنسی علوم دریافت کیے گئے جو تصرف فی الارض کو زیادہ سے زیادہ ممکن بناتے ہوں۔

عورتوں کی آزادی کے نام پر حیا کا جنازہ نکالا گیا اور ۲۰۲۰ء تک امریکیوں کی اکثریت حرامی افراد پر مشتمل ہوگی۔ حرص اور حسد، شہوت اور غضب کے جذبات کو وہ فروغ حاصل ہوا کہ جس کی مثال تاریخ انسانی پیش کرنے سے قاصر ہے۔

آج اسی جذبہ غضب کے تحت امریکا بزعم خود اپنی مثالی اقدار پر مشتمل نظام حیات کو پوری دنیا پر مسلط کرنے کی کوشش میں مصروف ہے، چاہے اس کے لیے اسے لوگوں کا بے دریغ قتل عام کرنا پڑے۔ آج چونکہ اس نظام کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ راسخ العقیدہ مسلمان ہیں لہٰذا مسلمانوں کا قتل عام امریکا کی نظر میں بالکل جائز ہے اور اسی سوچ کے مظاہر آج ہمیں افغانستان، عراق، لیبیا اور فلسطین میں نظر آتے ہیں، اور امریکہ کی نظر میں دور حاضر کے Red Indians مسلمان ہیں جنہیں قتل کرنا جائز ہے۔

مشرق وسطیٰ میں لبرل سرمایہ دارانہ انقلاب

(امین اشعر)

عرب دنیا میں اُٹھنے والی تبدیلی کی لہر جو کہ عالم اسلام کے لیے ایک نشاۃِ ثانیہ کی نوید بھی سمجھی جارہی ہے اسی لیے اس تبدیلی کی لہر میں زبردست خدشات بھی موجود ہیں۔اس مضمون میں ہم عرب دنیا میں اُٹھنے والی اس لہر کو اُنہی چار سوالات کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کریں گے جن کے ذریعے ہم نے دیگر انقلابات کو سمجھنے کی کوشش کی:

1) تبدیلی اور انقلابات کے مقاصد کیا تھے؟

2) تبدیلی اور انقلاب کون لے کر آیا؟

3) تبدیلی اور انقلاب کیسے اور کس طرح منظم ہوئے؟

4) تبدیلی اور انقلاب کے نتیجے میں کیا ہوا؟ کس قسم کی انفرادیت، معاشرت اور ریاست قائم ہوئی؟

اس سے پہلے کہ ہم مندرجہ بالا سوالات کے تناظر میں مشرقِ وسطیٰ کے انقلاب کا جائزہ لیں، وہاں کی سیاسی، معاشرتی، معاشی اور ریاستی صورتحال کا تذکرہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے بعد پورے مشرق وسطیٰ میں عرب نیشنلزم کی حکمرانی قائم ہوئی اور مشرق وسطیٰ کے تمام ممالک میں استعمار کے ایجنٹ آمروں کی حکومتیں پچھلی نصف صدی سے قائم تھیں اور تمام ممالک کے آمر حکمران اپنے اپنے استعماری آقاؤں کی مرضی سے اُن کے ایجنڈے کی تکمیل میں عمل پیرا تھے۔استعمار نے کمال ہوشیاری اور دور اندیشی سے ان حکمرانوں کے ذریعے پورے مشرق وسطیٰ میں اسلامی شعائر کو ختم کرنے اور وہاں سے علوم اسلامی کی بیخ کنی کرنے کی بھرپور کوشش کی اور تمام ممالک میں سیکولر اور ماڈرن نظام تعلیم اور نظام زندگی رائج کر دیا اور تمام ممالک میں اسلامی جماعتوں پر پابندی عائد کردی۔مختلف دینی جماعتوں کے کارکنان کو اذیتیں دیں، قتل کروادیا، جیلوں میں بند کردیا اور بے پناہ مظالم کے پہاڑ توڑے۔ان ممالک کی زیادہ تر آبادی مسلمانوں ہی کی ہے جو جدید تعلیم یافتہ اور سیکولر نظام زندگی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے ہوئے ہے۔اسلام ان کی زندگیوں میں بس اتنا ہے کہ ان میں اکثر لوگ نماز پڑھتے ہیں، قرآن پڑھتے ہیں، پیدائش، شادی بیاہ اور کفن دفن کے تمام معاملات اسلامی اصولوں کے مطابق ادا کرتے ہیں۔مگر معاشرتی، سیاسی اور معاشی اصولِ زندگی عملاً سائنس اور سوشل سائنس کے سیکولر اور لادین اصولوں کے مطابق قائم ہیں۔کیونکہ ان تمام ممالک کا نظام تعلیم خالص استعماری لادین ہے۔اور ان ممالک کے بیشتر طالب علم استعماری ممالک میں اپنی پیشہ ورانہ مہارت حاصل کرنے کے لیے جاتے ہیں اور اپنے روشن مستقبل انہی ممالک میں رہ کر حاصل کرتے ہیں۔اسی وجہ سے تمام مشرق وسطیٰ کے ممالک جدید دنیا سے انتہائی قریب نظر آتے ہیں اور مغربی ممالک کی ترقی کا عکس ان تمام ممالک میں بھی نظر آتا ہے۔جدید تعلیمی نظام اور ترقی یافتہ معاشرے کے باوجود عرب دنیا میں اسلامی روایتی ادارے قبیلہ، مدارس، زاویہ اور صوفیائے کرام کے سلاسل کا عمل دخل بھی معاشرتی سطح پر کافی مضبوط ہے، اسی وجہ سے اشتراکیت عرب دنیا میں کامیاب نہ ہوسکی اور معاشرتی طور پر شکست کھا گئی۔کرد تحریک کی جڑیں بھی عرب معاشرے اور ممالک میں موجود ہیں مگر اس تحریک میں

اسلامی عصبیت اور اسلامی روایات کارفرما نہیں ہیں۔

دیکھا جائے تو سعودی عرب اور خلیجی ممالک میں فرق ہے جہاں بادشاہتیں بھی قائم ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی شناخت بھی موجود ہے مگر افسوس کی بات ہے کہ سعودی عرب کا عالمِ اسلام میں کردار امریکی استعماری ایجنٹ کا ہے۔ مسلم دنیا میں جو کام امریکہ خود نہیں کروا سکتا وہ سعودی عرب کے ذریعے کرواتا ہے۔ سعودی بادشاہت خدمتِ حرمینِ شریفین کی وجہ سے پوری مسلم دنیا میں احترام کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے، مگر نفاذِ شریعت کے لبادے میں امریکی مفادات کی تکمیل کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔

پوری مسلم دنیا کی اسلامی تحریکوں خاص کر عرب دنیا کی اسلامی تحریکوں میں سعودی نفوذ بہت زیادہ ہے جس کے ذریعے امریکی ایجنڈے کے مطابق ان تحریکاتِ اسلامی کی جدوجہد کی سمت کا تعین کر دیا جاتا ہے۔ سعودی فنڈ تمام تحریکات اسلامی میں انہی مقاصد کے حصول کے لیے دیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دنیا کی دیگر اسلامی تحریکات کے کارکنان کو سعودی عرب کے تعلیمی اداروں میں تدریس کے مواقع بھی اسی مقصد کی تکمیل کے لیے دیے جاتے ہیں۔

جماعت اسلامی پاکستان کے بے شمار کارکنان بھی سعودی عرب میں ملازمتوں سے وابستہ ہیں اور وہ جماعت کے کام کو وہاں صرف دعوتی پروگرامات تک محدود رکھتے ہیں اور کسی انقلابی ایجنڈے اور پروگرام سے نابلد ہوتے ہیں اور جب ملازمت ختم کر کے واپس پاکستان آ کے جماعت کے کام سے منسلک ہوتے ہیں تو صرف دعوتی کام ہی پر توجہ مرکوز کر سکتے ہیں اور کوئی بھی انقلابی یا سیاسی حکمت عملی سے نالاں ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں جماعت اسلامی کا وجہ الوجود انقلاب اسلامی کا کام کسی اور سمت چلا جاتا ہے کیونکہ سیاسی کام انقلاب اسلامی کے لیے انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

عرب دنیا کی اسلامی تحریکوں نے بھی سعودی عرب میں امریکی ایجنڈے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اخوان المسلمون میں دراڑیں ڈالنے اور ٹکڑے کرنے میں بھی سعودی عرب کا کردار بہت واضح ہے۔ اخوان المسلمون سے وسطانیہ جماعت کا نکلنا بھی امریکی ایجنڈا تھا جو سعودی استعمار کے ذریعے پورا کیا گیا۔ اسی طرح ترکی میں اربکان کی اسلامی تحریک سے طیب اردگان کی جسٹس اینڈ ڈویلپمنٹ پارٹی کا نکلنا بھی امریکی ایجنڈا تھا جس کو سعودی استعمار نے پورا کروایا۔

عراق پر امریکی حملے کے وقت امریکہ کا ایجنڈا مشرق وسطیٰ کے ممالک میں جمہوری حکومتیں قائم کرنا تھا۔ اس ایجنڈے کے مطابق مشرق وسطیٰ میں امریکہ نے خالص لبرل بنیادوں پر وہاں کے قابض آمروں سے چھٹکارا حاصل کیا اور جمہوری حکومتیں قائم کیں۔ اس بات کی کوئی تحقیق ہمارے پاس موجود نہیں ہے کہ امریکہ نے کس طرح اپنے مقاصد حاصل کیے اور جو کردار سعودی عرب کے بادشاہوں نے امریکی ایجنڈے کو پورا کرنے میں ادا کیا وہ بھی ہمارے سامنے واضح نہیں ہے مگر تمام آمروں کو سعودی عرب نے پناہ کی پیشکش کی تھی اور ان کے لیے آسانی سے نکلنے کے لیے راہ فراہم کی تھی اور ان ممالک کی فوج نے سعودی عرب کے اس ایجنڈے کو پایہ تکمیل تک بہ حسن وخوبی انجام دیا۔

سب سے پہلے جس ملک میں یہ تبدیلی کی لہر اٹھی وہ تیونس تھا وہاں پر زین العابدین بن علی کی آمریت قائم تھی جس نے پورے ملک کو پولیس اسٹیٹ بنا دیا تھا۔ بن علی اپنے پیش رو حبیب بورقیبہ کے نقش قدم پر پچھلے بیس سال سے چل رہا تھا اور پورے ملک کو سیکولر عرب نیشنل ازم کے نظریات کی بنیاد پر چلا رہا تھا۔ حبیب بورقیبہ نے تیونس پر قبضہ کر کے

اسلامی عدالتی نظام ختم کر دیا تھا اور سیکولر عدلیہ قائم کر دی تھی۔ ترکی کے مصطفیٰ کمال اتاترک کے نقش قدم پر چلتے ہوئے تمام اسلامی اداروں اور تمام اسلامی جماعتوں پر پابندی لگادی تھی، پردے پر پابندی لگادی تھی۔

اسلامی جماعتوں کو سیاست میں حصہ لینے کا حق حاصل نہیں تھا اور یہی صورتحال تمام ممالک کی تھی، اور ان تمام ممالک کے صدور ملک کی دولت سمیٹنے اور اپنی ذاتی ملکیت بڑھانے میں مشغول تھے۔ مگر افسوس ناک صورتحال یہ ہے کہ ان تمام آمروں کو کسی منظم اور اسلامی تحریک کے لوگوں نے نہیں ہٹایا بلکہ تبدیلی یا انقلاب کی وجہ ایک ایسا واقعہ بنا جو آج تک کبھی بھی اتنی بڑی تبدیلی کا ذریعہ نہیں ہوا تھا۔ وہ واقعہ یہ تھا کہ ایک تعلیم یافتہ انجینئر جو اپنے پیشے کے مطابق ملازمت نہ ہونے کی وجہ سے ایک ٹھیلا لگاتا تھا اتفاق سے کسی وجہ سے تیونس کی پولیس نے اس انجینئر کا ٹھیلا قبضے میں لے لیا جس کے نتیجے میں انجینئر جو کہ پہلے ہی اپنی اعلیٰ تعلیم کے باوجود ملازمت سے محروم تھا اس ذہنی تناؤ کی وجہ سے خودکشی کر گزرا اور حرام موت کو اختیار کر کے اس دنیا سے رخصت ہوا۔ اس کے نتیجے میں تیونس کے عوام جو پہلے ہی بن علی کے خلاف تھے، ہجوم (Mob) کی صورت میں اس کے خلاف سڑکوں اور بازاروں میں نکل آئے۔ انہوں نے پورے ملک میں گلی کوچے اور بازاروں میں حکومت کے خلاف ایک نہ ختم ہونے والا احتجاج شروع کر دیا جس کے نتیجے میں فوج نے بھی بن علی کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اقتدار سے علیحدہ ہو جائے اور اس تمام احتجاجی مہم میں استعمار نے بھرپور انداز میں عوام الناس کا ساتھ دیا جنہیں کوئی بھی منظم جماعت لیڈ نہیں کر رہی تھی۔ غور کیا جائے تو یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ سرمایہ دارانہ ریاست کی فوج اصل میں اپنے ملک کے سربراہ کی اطاعت گزار نہیں ہوتی بلکہ وہ سرمایہ دارانہ اہداف یعنی آزادی، مساوات اور ترقی کے حصول میں مددگار رہتی ہے۔ تیونس، مراکش، لیبیا اور مصر کی فوج کے کردار میں ایک اہم بات یہی تھی جس کی وجہ سے فوج نے اس تبدیلی کی لہر میں ایک مددگار کا کردار ادا کیا تاکہ ریاست کا سرمایہ دارانہ ڈھانچہ محفوظ رہے اور کوئی بھی نئی حکومت آئے تو اسی ڈھانچہ کے مطابق ریاست کو چلائے۔ تمام جگہوں پر آمروں کے انخلاء کے بعد فوراً انتخابات کا اعلان کر دیا گیا جس میں اس خدشے کی بھرپور نگرانی بھی کی گئی کہ کسی طرح اسلامی بنیادی فکر رکھنے والی پارٹیاں انتخابات بنیادی اسلامی اصولوں کی بنیاد پر نہ لڑیں بلکہ تمام اسلامی جماعتیں اسی سیکولر اور لادین نعرے آزادی، مساوات اور ترقی ہی کو اپنے انتخابی منشور کا حصہ بنائیں اور انہی اہداف کو حاصل کرنے کے لیے وہ اقتدار حاصل کریں۔ اسلامی نظام زندگی کے قیام کا نعرہ، شریعت اسلامی کی نفاذ کی بات ان ممالک کی فوج کے لیے بھی قابل قبول نہیں تھی اور مغربی اور استعماری طاقتوں نے بھی اس تمام جدوجہد کی بھرپور نگرانی کی اور اپنے ایجنٹوں اور بیوروکریٹس کے ذریعے تمام اسلامی پارٹیوں کو اپنے مقصدِ وجود سے رجوع کرنے پر مجبور کر دیا جس کی زبردست مثال مصر کی اخوان المسلمون نے پیش کی اور اس نے انتخابات میں ایک خالص سیکولر ونگ جس کا نام جسٹس اینڈ ڈویلپمنٹ پارٹی رکھا، کے ذریعے انتخابی عمل میں حصہ لیا۔ مصر میں اخوان المسلمون نے تبدیلی کی اس لہر میں عوام الناس کے ساتھ مل کر وہاں کے آمر حسنی مبارک کو اقتدار سے بے دخل کرنے پر مجبور کر دیا۔ لیبیا میں کرنل قذافی کو بذریعہ مسلح جدوجہد استعماری طاقتوں کی عسکری مدد کے ذریعے قتل کیا گیا جبکہ لیبیا کے عوام کا معیار زندگی دنیا کے ترقی یافتہ ممالک کی طرح تھا اور ریاست کا کوئی فرد معاشی تنگ دستی اور پریشانی کا شکار نہ تھا کیونکہ لیبیا کی ریاست ملک کے ہر شہری کو ضروریات زندگی بہم پہنچانے میں کامیاب رہی مگر وہاں دیگر ترقی پسند ممالک کی طرح آزاد مارکیٹ اکانومی اور جمہوری ادارے

اس طرح مؤثر طریقے سے عمل پیرا نہیں تھے جس طرح مغربی ممالک میں ہیں حالانکہ لیبیا میں اسلامی نظام کا شائبہ بھی نہیں تھا۔ نیٹو نے لیبیا کو اس طرح آزاد کروایا جس طرح بوسنیا اور کوسوو کو آزاد کروایا۔ اسی طرح یمن میں بھی وہاں کے آمر عبداللہ بن صالح کو اقتدار چھوڑنا پڑا اور اقتدار اس سرمایہ دارانہ ریاستی نظام کے سپرد کر کے ملک سے فرار ہونا پڑا۔ اب ہم اپنے ان سوالات کی روشنی میں عرب انقلابات کا نظری بنیادوں پر جائزہ لیں گے۔

انقلاب کے مقاصد کیا تھے؟

مشرق وسطیٰ کے تمام ممالک کی جدوجہد کو اگر ہم ایک انقلابی جدوجہد کہیں اور تبدیلی کی ان تمام لہروں کے مقاصد کو سمجھنے کی کوشش کریں تو یہ بات بہت واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ان تمام ممالک میں اس تبدیلی کی لہر کے پیچھے جو حکمت عملی کارفرما تھی وہ یہ تھی کہ ریاست کو معاشی، معاشرتی، ریاستی اور سیاسی طور پر ایک لبرل ڈیموکریٹک مملکت کے طور پر چلایا جائے تاکہ لوگوں کی خواہشات نفس کے مطابق معاشرتی اور ریاستی صف بندی کی جا سکے، اور اسلامی نظام زندگی کے قیام کی جدوجہد اور اُمید اس معاشی استحکام اور سرمایہ دارانہ عدل وانصاف کے حصول میں تبدیل ہو جائے۔ اس وقت پوری دنیا جس سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں جکڑی ہوئی ہے اس کو سب سے بڑا خطرہ اسلامی تحریکوں سے ہی ہے جو اسلامی نظام کے احیاء کے لیے معرض وجود میں آئی ہیں جنہوں نے مسلمانوں کو اپنے پلیٹ فارم پر مجتمع ہی اس لیے کیا ہے کہ وہ اپنی جدوجہد کے ذریعے اس نظام زندگی کا احیاء چاہتی ہیں مگر ان جماعتوں کو اپنے اصل مقصد وجود سے ہٹا کر سرمایہ دارانہ اہداف کے حصول میں لگا دینا بھی ان انقلابات کا مقصد رہا ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ تمام ممالک کی تبدیلی کی لہر میں یہ بات کہیں نظر نہ آئی کہ کسی بھی جگہ امریکہ اور اسرائیل کے خلاف نعرے بازی کی گئی ہو حالانکہ تمام ممالک کے آمر اپنے استعماری آقاؤں کی مرضی سے حکمرانی قائم کیے ہوئے تھے اور انہی استعماری آقاؤں کی مرضی سے مسند اقتدار پر قبضہ جمائے ہوئے تھے اور مستقل انہی مقاصد کے حصول میں مصروف اور مشغول رہا کرتے تھے اور امریکی اور استعماری پالیسیوں کا نفاذ کرتے نظر آئے۔ ان تمام وفاداریوں کے باوجود امریکی پالیسی سازوں اور عسکری ماہرین نے مشرق وسطیٰ کے لیے اب جس نظام زندگی اور ترتیب معاشرت کی پلاننگ کی وہ یہ ہی تھی کہ ایک آزاد مارکیٹ کی معیشت کے ذریعے ان ممالک کی ریاستی تنظیم از سر نو ترتیب دی جائے اور ان تمام ممالک کے آئین اور قوانین اس عالمی نظام کے جدید اصولوں کے مطابق ترتیب دیے جائیں جس کے نتیجے میں معاشرتی حکمرانی لبرل اور سیکولر اصولوں کے مطابق ہو اور معاشرے پر اصل میں الوہیت انسانی اور الوہیت سرمائے کی حکمرانی قائم کی جا سکے۔ کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی اپنے آپ کو لبرل نظام زندگی میں ہی محفوظ سمجھتی ہے۔ سرمایہ داریت ایک ایسا کفر ہے جو مکمل نظام زندگی رکھتا ہے، جس کی انفرادیت بھی ہے، جس کی معاشرت بھی ہے، جس کی اپنی معیشت بھی ہے جو زندگی کے ہر ہر جزو اور شعبے کو اپنے کفر کی گرفت میں جکڑے ہوئے ہے۔ اور لبرل نظام زندگی ہر اس تصور خیر کی نفی کرتی ہے جو الوہیت انسانی اور الوہیت سرمائے کی نفی کرے۔ لبرل نظام زندگی میں صرف وہ طرز زندگی فروغ پاتا ہے جس کے ذریعے حرص وحسد کی عمومی عبدیت قبول کر لی جاتی ہے۔ مشرق وسطیٰ کے تمام ممالک میں خالص لبرل نظام زندگی کے مطابق آئین سازی کا عمل جاری ہے اور یہ آئین سازی وہ دینی جماعتیں سرانجام دے رہی ہیں جن کا اصل مقصد عبدیت الٰہی اور شریعت کے نفاذ کے ذریعے مسلمانوں کو آخرت کی کامیابی سے ہمکنار کرنا تھا۔ عبدیت الٰہی تو اصل میں

آزادی یعنی لبرل ازم کی نفی ہے۔ مگر اس تبدیلی اور انقلابی جدوجہدوں کے نتیجے میں تمام بڑی اسلامی تحریکیں لبرل نظام زندگی کے نفاذ کے عمل میں مصروف عمل ہوگئیں اور اپنے کارکنان اور ہمدردوں کو ان سرمایہ دارانہ اہداف کے حصول میں لگا دیا جن کا اسلام کے احیاء اور فروغ سے دور کا واسطہ بھی نہیں تھا۔ عرب انقلابات کی سب سے اہم بات ان کے نتیجے میں آزادی یعنی معصیت کا فروغ ہے اور اس طرح ایک خالص لبرل نظام زندگی کا حصول ممکن ہوا۔

انقلاب کون لایا اور انقلاب کیسے منظم ہوا؟

بظاہر اگر دیکھا جائے تو نظر یہ آتا ہے کہ تمام تبدیلی کی لہر اور انقلابات کے پیچھے کوئی منظم گروہ اور جماعت نظر نہیں آتی مگر اس تمام منظر کے باوجود غور سے دیکھا جائے تو واضح طور پر یہ نظر آتا ہے کہ مشرق وسطیٰ کی تبدیلی اور انقلاب کے اصل محرک لادین دانشور (Secular Intellectuals) سیکولر عدالتوں کے وکلاء اور ان کی تنظیمیں (Trade Unions) اور سیکولر اور لادین ویلفیئر آرگنائزیشن کے ساتھ ساتھ سول سوسائٹی کے تمام لوگ ان تمام تبدیلیوں کے آلہ کار اور کارکن تھے۔ مصر وغیرہ میں اخوان المسلمین نے بھی اس تمام صورتحال میں اپنا کردار ادا کیا مگر اس کا ایجنڈا اسلامی نظام کا احیاء نہیں تھا بلکہ اخوان المسلمین نے بھی آزادی، ترقی اور مساوات کے نعرے تلے ان تمام احتجاجی تحاریک میں کردار ادا کیا۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر اخوان المسلمون نے اپنا ایک سیاسی ونگ کچھ اس طرح ترتیب دیا جس میں ہر مذہب اور لادین شخص کو آنے کی اور اس کا کارکن بننے کی اجازت تھی کیونکہ اس سیاسی ونگ کا ایجنڈا کوئی اسلامی نظام زندگی کا احیاء اور غلبہ اسلام نہیں بلکہ وہی مغربی اور لادین نعرہ آزادی، مساوات اور ترقی ہے۔ اور اس کے نتیجے میں اس سیاسی ونگ کا نام بھی جسٹس اینڈ ڈویلپمنٹ پارٹی رکھا گیا۔ یہ کیوں اور کیسے ہوا؟ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اخوان المسلمون میں ان مسلمانوں کی شمولیت زیادہ ہوگئی ہے جو پیشے کے لحاظ سے ڈاکٹر اور انجینئر اور وکالت کے پیشے سے تعلق رکھتے ہیں اور اخوان المسلمون کے وہ تمام ارکان اور کارکنان جنہوں نے ابتدائی دور میں آزمائشیں برداشت کی تھیں اور اسلام کے غلبہ اور احیائے اسلام کے لیے اپنی جانیں نچھاور کر دیں، ان کی اولاد یں ڈاکٹر، انجینئر اور وکالت کے پیشے سے منسلک ہوگئیں جس کے نتیجے میں حسنی مبارک کے اقتدار میں تمام کارکنان اپنی پیشہ ورانہ اجتماعیتوں کے ساتھ بہت زیادہ منسلک رہے اور خالص پیشہ ورانہ مفادات کے لیے اپنی جدوجہد جاری رکھی اور ساتھ ساتھ جتنا ممکن ہو سکا اخوان المسلمون سے بھی اپنا تعلق قائم رکھا اور جیسے ہی اخوان کو موقع ملا یہ تمام افراد جن کا تعلق اخوان سے بھی تھا بھرپور انداز میں متحرک ہوگئے۔ مگر افسوس کہ یہ جدوجہد اسلامی نظام کے احیاء کے لیے نہیں بلکہ سرمایہ دارانہ انصاف کے قیام کی جدوجہد ثابت ہوئی کیونکہ جب ایک شخص اپنی پیشہ ورانہ اجتماعیت سے منسلک ہوتا ہے تو اس کو اجتماعیت کے ان تمام افراد کو برداشت کرنا پڑتا ہے جو کوئی اور مذہبی تعلق رکھتا ہو یا بالکل ہی لادین اور مذاہب سے نفرت کرنے والا ہی کیوں نہ ہو کیونکہ پیشہ ورانہ اجتماعیت کا مقصد تو اصل میں اس پیشے سے وابستہ تمام افراد کے مفادات کا حصول اور تحفظ ہوتا ہے۔ مصر میں ڈاکٹروں کی میڈیکل کونسل (نقابۃ الاطباء) اور انجینئر کونسل (نقابۃ المھندسین) پر اخوان المسلمون کے افراد کا کنٹرول تھا جس نے تمام افراد کو حسنی مبارک کے خلاف مجتمع اور متحرک کیا اور یہ بات باور کرائی کہ حسنی مبارک سے آزادی حاصل کرنے کے بعد ہم اپنے زیادہ مفادات حاصل کر سکیں گے کیونکہ حسنی مبارک نے معاشرے میں جبر کے ذریعے ہمارے حقوق غصب کیے ہوئے ہیں۔ تمام ممالک کی جدوجہد کو ہم اسی تناظر میں رکھتے ہیں مگر امت مسلمہ

کے لیے سب سے خطرناک بات یہ ہے کہ عرب دنیا کی اسلامی تحریکیں اپنے بنیادی ایجنڈے یعنی غلبہ اسلام کو پس پشت ڈال کر مفادات کی جدوجہد میں اپنی توانائیاں خرچ کر رہی ہیں جس کے نتیجے میں ان تمام تحریکوں کو معاشرتی اور سیاسی استحکام حاصل ہو رہا ہے۔ جن ممالک میں انتخابات ہو چکے ہیں اور وہاں اسلامی جماعتیں واضح اکثریت کے ساتھ حکومت کر رہی ہیں اور مختلف آئینی ترامیم بھی کر رہی ہیں مگر افسوس صد افسوس ان تمام امور میں اسلامی علمیت کی کہیں بھی رمق نظر نہیں آتی خالص سیکولر اور لادین ایجنڈے پر تمام تحاریک اسلامی عمل پیرا نظر آ رہی ہیں۔

تبدیلی اور انقلاب کے بعد کیا ہوا؟ کس قسم کی معاشرت، انفرادیت اور ریاست قائم ہوگی؟

تمام عرب ممالک میں انقلاب کے نتیجے میں کسی قسم کا ریاستی تغیر سامنے نہیں آیا بلکہ تمام ریاستیں خالص سرمایہ دارانہ ڈھانچے پر مستحکم ہوگئیں اور تمام سرمایہ دار ادارے اپنی اصل حیثیت میں بحال ہو گئے۔ خواتین کو بھی تمام جگہوں پر بھرپور نمائندگی دی گئی، عوام الناس کی خواہشات کے مطابق آئین سازی کی جا رہی ہے اور اس بات کی کوششیں بھی کی جا رہی ہیں کہ آئندہ کسی آمر کو یہ موقع نہ مل سکے کہ وہ ایک بڑے عرصے تک ان ریاستوں پر حکمران رہ سکے۔ لوگوں کے معاشی مفادات اور ریاست کو جدید ترقی یافتہ بنانے کے لیے حکمت عملی بنائی جا رہی ہے۔ اخوان المسلمون نے الیکشن لڑنے کے لیے الگ سیاسی پلیٹ فارم قائم کیا تھا اور عالم عرب کے اندر اور باہر کی دنیا کے ہر طبقے کے ساتھ اچھے روابط قائم کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں جو دنیا کو اپنے سیکولر ایجنڈے کے ساتھ یہ پیغام دینا چاہتے ہیں کہ ہم بھی ترقی اور جدیدیت کی راہ کے مسافر ہیں اور ترکی کے معاشرے اور نظام ریاست کو اپنانے کی جدوجہد میں مصروف عمل ہیں۔ راشد الغنوشی تیونس کی اسلامی پارٹی نہضہ کے سربراہ ہیں جن سے بی بی سی کے ایک نمائندے نے انٹرویو لیا جو تیونس کی اسلامی پارٹی کی سمت واضح کرتا ہے۔ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے راشد الغنوشی نے فرمایا:

"The state should not have any thing to do with telling people what to wear, what to eat and drink, what they should believe in."

''ریاست کو اس بات سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے کہ عوام کیا کھائیں، کیا پییں کیا پہنیں، اور کیا عقیدہ رکھیں۔'' ایک اور سوال کے جواب میں فرمایا:

"He has no plans to ban bikinis on the beach or the sale of alcohol, for example, I would prefer it if people didn't do this, but it is up to them," he says.

''ساحل سمندر پر مختصر لباس پہننے یا شراب کی فروخت پر پابندی لگانے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ہم اس بات کو ترجیح دیں گے کہ لوگ خود ایسے کام نہ کریں مگر یہ ان کی مرضی پر منحصر ہے۔''

یہ تمام جوابات مستقبل کی اسلامی پارٹی کی سمت واضح کرتے ہیں اور اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ تحریک اسلامی امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فریضہ کس طرح انجام دے گی۔

آخری بات:

مشرق وسطیٰ کے انقلاب کے تمام خدشات اپنی جگہ مگر ان تبدیلیوں کے نتیجے میں امیدوں کا ایک سمندر بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ اخوان المسلمون جنہوں نے پچھلے چالیس پچاس سال تک آزمائشی دور کا سامنا کیا کیا وہ اتنی آسانی سے اپنے دشمن اور اسلامی نظام زندگی کے دشمن کا آلہ کار بن جائیں گے یہ بہت مشکل ہوگا۔ وہ بیش بہا اسلامی لٹریچر، وہ تفاسیر قرآن، وہ علوم اسلامی کا ذخیرہ جس نے اخوان المسلمون کے ہزاروں لاکھوں کارکنان کو ثابت قدم رکھا اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کے قیام کی جدوجہد سے وابستہ رکھا وہ کس طرح ایک لادین اور لبرل نظام زندگی گزارنے پر آمادہ ہو جائیں گے؟ اور اپنی آنے والی نسلوں کے لیے کس طرح اسلامی نظام زندگی سے ہٹ کر ایک آزاد اور جدید نظام زندگی پر رضامندی قبول کر لیں گے؟

ہماری اسلامی تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ امت مسلمہ کی قیادت ایک سخت ترین آزمائش اور امتحان ہوتی ہے، نہ کہ عیاشی اور عالیشان زندگی گزارنے کا ذریعہ، کیونکہ اسلامی اجتماعیت کی قیادت کی اصل ذمہ داری علوم اسلامی کی بنیاد پر تمام معاملات کو ڈھال دینا ہے اور اس بات کو مستقل اپنے سامنے رکھنا کہ ہماری ذمہ داری کی اصل جوابدہی اللہ رب العزت کے سامنے دینی ہے جو ہر چیز سے آگاہ اور واقف ہے۔ اللہ تعالیٰ اخوان المسلمون کو اپنی جوابدہی کی تیاری کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور پوری دنیا کے مسلمانوں کے لیے ایک ایسی مثال قائم کرنے کی بھی توفیق عطا فرمائے جو امت مسلمہ کے لیے ایک سنگ میل ثابت ہو۔ اور اپنے اسلاف کی قربانیوں کے نتیجے میں آنے والی نسلوں کے لیے ایک ایسا نظام زندگی مرتب کرنے کی توفیق عطا فرمائے جو انہیں اسلام کے اصل مقصد حیات یعنی تمام انسانوں کو اللہ رب العزت کی بندگی کی طرف مائل کر دینا ہے۔

باب دوئم

اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب

اشتراکی انقلاب: ماہیت اور طریقہ کار
لینن اور ماؤزے تنگ کے نظریات کی روشنی میں

زاہد صدیق مغل

کسی انقلاب کی مکمل تفہیم میں چار سوالات بنیادی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں:

۱۔ انقلاب کیا تھا؟ یہ سوال دو حصوں پر مشتمل ہے:

اولاً: انقلاب کے مقاصد کیا تھے یعنی اس کے بنیادی دعوے اور دعوت کس چیز کی طرف تھی؟

ثانیاً: انقلابی دعوت کی علمی بنیادیں کیا ہیں، یعنی انقلاب کی دلیل کیا ہے، یہ کیوں ضروری ہے؟

۲۔ انقلاب کون لایا؟ یعنی کون سی جماعت انقلاب لانے کا باعث بنی، انقلابی عمل کی پیروی کس نے کی، انقلابی لیڈروں کے نظریات و حال کیا تھے؟

۳۔ انقلاب کیسے لایا گیا؟ یعنی انقلابی عمل کے دوران کیا ہوا، ارتکاز قوت کے لیے کیسی حکمت عملی اپنائی گئی، قوت کن نئے اداروں میں مرتکز ہوئی؟

۴۔ انقلاب کا نتیجہ کیا نکلا؟ یعنی انقلاب کے بعد کیا ہوا، انقلاب نے جو وعدے کیے وہ کس حد تک پورے ہوئے، کس قسم کی نئی اداراتی صف بندی وجود میں آئی؟

اس تحریر کا مرکزی مضمون (۱) اشتراکی انقلاب کی نوعیت اور (۲) اس کے لیے درکار حکمت عملی کے خدوخال بیان کرنا ہے۔ مضمون کے پہلے حصے کے سلسلے میں مارکس جبکہ اشتراکی انقلاب کے طریقہ کار کی تفہیم کے ضمن میں لینن اور ماؤزے تنگ کے نظریات کو بنیاد بنایا جائے گا۔ لینن اور ماؤ کے خیالات کو مرکز بحث بنانے کی وجوہات یہ ہیں کہ:

اول: مارکس نے اپنی زندگی میں 'عملاً' کسی انقلابی جدوجہد میں شرکت نہیں کی اور نہ ہی اس مقصد کے لیے کوئی انقلابی پارٹی بنائی۔ لہٰذا مارکس کے نزدیک اشتراکی انقلاب برپا کرنے کا طریقہ کیا ہے اس کی ایک سے زیادہ تعبیرات نہ صرف یہ کہ ممکن ہیں بلکہ عملاً کی گئی ہیں [1]، لہٰذا ضرورت ہے مارکس کے معتبر مفسرین کی اور اس مضمون میں ہم لینن اور ماؤ کو یہی درجہ دے کر اشتراکی انقلاب پر گفتگو کریں گے۔

دوئم: لینن اور ماؤ کے نظریات اس لیے بھی اہمیت کے حامل ہیں کہ انہوں نے اشتراکی انقلاب کی نہ صرف یہ کہ علمی پیروی کی بلکہ بالفعل اسے برپا بھی کیا۔

دھیان رہے کہ درج بالا اٹھائے گئے چار سوالات میں سے خصوصاً چوتھا سوال (کہ کسی مخصوص انقلاب کے بعد کیا ہوا یعنی وہ کس حد تک کامیاب ہوا) ایک عملی (empirical) نوعیت کا سوال ہے جس کا تعلق نظریے سے زیادہ مخصوص تجرباتی حقائق و واقعات کے ساتھ ہے اور زیر نظر مضمون کا نفس موضوع اشتراکی انقلاب کے فکری و عملی پہلو پر

گفتگو کرنا ہے لہٰذا یہاں ہم اشتراکی انقلاب کے تجرباتی پہلو پر براہ راست گفتگو نہیں کریں گے۔

لبرل اور اشتراکی سرمایہ داری کا تعلق

قبل اس سے کہ اشتراکی انقلاب کی ماہیت وطریقہ کار کا مطالعہ کیا جائے یہ اہم ترین بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے دو بڑے نظریات ہیں: ایک لبرل ازم (جسے عام طور پر سرمایہ داری کہہ دیا جاتا ہے) اور دوسرا اشتراکیت۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اشتراکیت سرمایہ داری سے الگ کوئی نیا نظام زندگی نہیں جیسا کہ اشتراکیت کے علم بردار بڑی فنی مہارت سے یہ دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں، بلکہ سرمایہ دارانہ مقاصد کو حاصل کرنے کا محض ایک دوسرا طریقہ ہے۔ اس بات کی دلیل یہ ناقابل تردید حقائق ہیں:

۱۔ لبرل ازم اور اشتراکیت دونوں کی فکری بنیادیں تحریک تنویر (Enlightenment) کی علمیت سے ماخوذ ہیں، اسی لیے دونوں انسان کو قائم بالذات فرض کرتے ہیں۔ درحقیقت تصور Humanity ہی جدیدیت کی مختلف تعبیرات کا کلیدی اور روح رواں تصور ہے۔

۲۔ اشتراکیت بھی انہی مقاصد (آزادی، مساوات اور ترقی) کو حق اور انسانی زندگی کا مقصد کہتی ہے جنہیں لبرل سرمایہ داری حق کہتی ہے۔

۳۔ مارکس واضح طور پر کہتا ہے کہ اشتراکیت سرمایہ داری ہی سے برآمد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مارکس اس طور پر (لبرل) سرمایہ داری کا مداح ہے کہ سرمایہ داری جاگیرداری (fuedalism) کے مقابلے میں ایک ترقی یافتہ نظام پیداوار (mode of production) ہے کہ اس میں رفتار پیداوار بہت تیز ہو جاتی ہے نیز افراد کو کہیں زیادہ مذہبی، معاشرتی، معاشی وسیاسی آزادیاں میسر ہوتی ہیں۔

۴۔ مارکس نے لبرل یا مارکیٹ سرمایہ داری پر جو بنیادی تنقید کی اس کا حاصل یہی ہے کہ مارکیٹ کے ذریعے آزادی اور لامتناہی ترقی کا حصول ممکن نہیں بلکہ مارکیٹ ایک خاص حد کے بعد ترقی (عمل پیداوار) پر قدغن لگانے والا ادارہ ثابت ہوتا ہے۔

۵۔ اگر آپ کسی اشتراکی سے یہ سوال کریں کہ جو معاشرہ وریاست آپ قائم کرنا چاہتے ہیں وہ کن چیزوں کا حصول ممکن بنائے گا تو اس کا جواب ہوگا' آزادی، مساوات اور ترقی۔

۶۔ یہی وجہ ہے کہ چاہے اشتراکی علاقے ہوں یا لبرل ممالک، ہر جگہ ایک ہی قسم کی حرص اور حسد سے مغلوب، نفس پرست اور گناہوں کی اسیر انفرادیت ومعاشرت پروان چڑھتی ہے۔

یہ بات کہ اشتراکیت محض سرمایہ داری کا ایک دوسرا نظریہ ہے اشتراکی انقلاب کی نوعیت پر غور کرنے سے بھی واضح ہو جائے گی۔ اب ہم اشتراکی انقلاب کے تصور کی وضاحت کرتے ہیں۔

۱) اشتراکی انقلاب کا تصور:

یہ سوال کہ 'مارکسسٹ انقلاب کے بنیادی مقاصد کیا ہیں' زیادہ تر اشتراکی مفکرین اس کے جواب پر متفق ہیں۔ یہاں ہم مختصراً مارکس کی بیان کردہ آئیڈیل اشتراکی معاشرتی وریاستی نظم کی نشاندہی کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس میں

کوئی شک نہیں کہ آئیڈیل اشتراکی معاشرت کی مربوط تفصیلات مارکس کی تحریروں میں بمشکل ہی نظر آتی ہیں البتہ اس معاشرتی نظم کی چیدہ چیدہ خصوصیات مارکس کی تحریروں میں مل جاتی ہیں اور انہی کی بنیاد پر ہم درج ذیل تفصیل بیان کریں گے۔

مارکس کے نزدیک اشتراکی انقلاب کی دو سطحیں ہیں، پہلی سطح کو وہ سوشلزم اور دوسری کو کمیونزم سے تعبیر کرتا ہے۔ درحقیقت اشتراکیوں کے خیال میں سوشل ازم سرمایہ داری اور کمیونزم کے درمیان ایک عبوری دور کی حیثیت رکھتا ہے جس میں وہ معاشی وسیاسی تبدیلیاں لائی جائیں گی جو بالآخر کمیونزم کے طلوع آفتاب کا باعث بنیں گی۔

پہلی سطح، سوشل ازم:

سوشلزم سے مراد مزدور طبقے کی ڈکٹیٹر شپ پر مبنی ریاستی نظام کا قیام ہے جس کی درج ذیل خصوصیات ہوں گی:

۱۔ نجی ملکیت (خصوصاً ملکیت زمین) اور قانون وراثت کا خاتمہ

۲۔ progressive (آمدنی میں اضافے کے ساتھ ٹیکس کی مقدار بڑھنے والے) نظام ٹیکس کا قیام

۳۔ نظام زر پر ریاست کا مکمل قبضہ

۴۔ ہر فرد کے لیے عمل پیداوار میں لازمی شرکت (یعنی ہر فرد صرف محنت کے عوض اجرت کا حقدار ہوگا۔)

۵۔ تیز رفتار صنعت کاری

ان تمام تبدیلیوں کا مقصد:

(۱) سرمائے کو سرمایہ دار طبقے سے چھین کر (۲) ریاستی نظم کے ماتحت کرنا ہے (۳) تا کہ سرمائے میں تیز رفتاری کے ساتھ اضافہ ممکن ہو اور (۴) ساتھ ہی ساتھ آمدنیوں کا تفاوت بھی کم ہو سکے۔ اس عبوری دور میں نجی ملکیت ختم ہونے کے باوجود آمدنیوں کا تفاوت یکسر ختم نہیں ہوگا اور اسی تفاوت کو کم کرنے کے لیے مارکس progressive ٹیکس اور نظام زر پر ریاستی قبضے کو ضروری سمجھتا ہے۔ آمدنی کا تفاوت کم ہونے کے ساتھ ترقی میں ہوش ربا اضافہ ہو جائے گا جس کے نتیجے میں ایسی معاشی ترتیب منظم ہوگی جو اولاً شہر اور گاؤں کی تفریق ومسابقت (antagonism) ختم کر کے نتیجتاً 'division of labor' (تقسیم کار کے اصول) کے خاتمے کی بنیاد بھی بنے گی۔

مارکس سوشل ازم کے سیاسی منظر نامے پر بھی چند اصولی نکات کے علاوہ کوئی تفصیلی روشنی نہیں ڈالتا۔ اشتراکی ریاست کو وہ لبرل سرمایہ داری کے خاتمے کے بعد قائم ہونے والی 'مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ' سے تعبیر کرتا ہے یہاں تک کہ یہ ڈکٹیٹر شپ بالآخر تحلیل ہو کر کمیونزم میں تبدیل ہو جائے گی۔ مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ سے اس کی مراد مزدور طبقے کی جمہوری نمائندگی پر مبنی ریاست ہے اور چونکہ سرمایہ داری میں اکثریت مزدوروں ہی کی ہوتی ہے لہٰذا اشتراکی اس ڈکٹیٹر شپ ہی کو اصل جمہوریت کہتے ہیں۔ (۲) لینن کے نزدیک مزدوروں کی اس ڈکٹیٹر شپ کو مارکس ایک انقلابی عمل کے طور پر دیکھتا ہے جس کا مقصد پرانے یعنی لبرل سرمایہ دارانہ نظام کا بذریعہ قوت انہدام عمل میں لانا ہے۔ مارکس اس ڈکٹیٹر شپ کو پیرس کمیون (Paris Commune) (۳) کی طرز پر قائم کرنا چاہتا ہے جس کی خصوصیات مارکس کے خیال میں درج ذیل ہیں:

☆ وہاں کا نظم ایسے میونسپل کونسلروں پر قائم تھا جو بار بار کے ریفرنڈموں کی بنیاد پر چنے جاتے اور ہر شخص اس نظم

میں حصہ لیتا۔ ان کونسلروں کو کسی بھی وقت ریفرنڈم کی بنیاد پر ہٹا کر ان کی جگہ دوسرے افراد چنے جاسکتے تھے۔

☆ یہ کونسلر انتظامیہ کے ساتھ ساتھ مقننہ کا کردار بھی ادا کرتے۔

☆ انتظامیہ کے تمام اہل کار بشمول پولیس و جج بھی الیکشن کے ذریعے چنے جاتے۔

☆ پیشہ ور فوج (armed force) کے بجائے عام لوگ (armed people) یہ کام سرانجام دیتے۔

دوسرے لفظوں میں مارکس ایک ایسے معاشرتی و ریاستی نظم کا خواب دیکھتا ہے جہاں کثرت سے الیکشن اور ریفرنڈم کی بنیاد پر فیصلے ہوتے ہوں اور لوگ اپنے اصل نمائندوں کو قوت نافذہ منتقل کرسکتے ہوں۔

مارکس کے خیال میں جب یہ انقلابی تبدیلیاں پوری طرح اپنالی جائیں گی تو ان کے مثبت ثمرات برآمد ہونا شروع ہوجائیں گے۔ مثلاً:

۱۔ مزدوروں کے لیے کام کے حالات (Working conditions) میں بہتری آئے گی۔

۲۔ کام کرنے کے اوقات پندرہ فیصد تک کم ہوجائیں گے۔

۳۔ پیداواری عمل تیزی کے ساتھ ترقی پذیر ہوگا۔

۴۔ اشیاء کی پیداوار اور ضرورتوں میں توازن قائم کرنے کے لیے پلاننگ کی جائے گی۔

۵۔ حقیقی اجرتوں میں اضافہ ہوگا۔

۶۔ پیداوار کی تقسیم پیداواری عمل میں صرف کیے گئے اوقات کار کے حساب سے عمل میں آئے گی جس کا طریقہ واؤچر (Voucher) ہوگا۔

۷۔ ان واؤچرز نیز ذرائع پیداوار اور اجتماعی صرف کی اشیاء (مثلاً ریل) کی خرید و فروخت کی اجازت نہ ہوگی۔

۸۔ رفتہ رفتہ ریاست کا کردار کم ہوتا چلا جائے گا۔

یاد رہے کہ ان تمام تبدیلیوں کے باوجود سوشلسٹ ریاست میں آمدنیوں کا تفاوت اور نجی ذرائع پیداوار و صرف (Consumption) مکمل طور پر ختم نہ ہوں گے۔

دوسری سطح، کمیونزم:

درج بالا اصولوں پر ایک عرصے تک کاربند رہنے کے نتیجے میں کمیونزم برآمد ہوگی۔ سوشل ازم سے کمیونزم کی یہ تبدیلی درحقیقت افراد کی اخلاقی تبدیلی کی مظہر ہوگی، یعنی سوشلسٹ انقلاب کے دوران ایک نئی انفرادیت و شخصیت (جسے مارکس Specie being[4] کہتا ہے) کی تعمیر وجود میں آئے گی۔ اس تبدیلی کی وجہ سائنس و ٹیکنالوجی کے درست استعمال اور پلاننگ کی بدولت پیداوار میں بے انتہا اضافہ ہوگا جس سے ذرائع کی قلت (scarcity) ہمیشہ کے لیے ختم ہوجائے گی اور انسان اپنی تمام خواہشات پوری کرنے کا مکلف ہوجائے گا۔ مارکس کے خیال میں ذرائع کی قلت ہی وہ بنیادی عنصر ہے جس کی بناء پر پوری انسانی تاریخ میں ایک انسان دوسرے انسانوں سے مسابقت اور ان کا استحصال کرنے پر مجبور رہا ہے (یہاں مارکس کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ انسان کا اصل مقصد بس زیادہ سے زیادہ کھا جانا ہے اور اسی جدوجہد کو جواز دینے کے لیے وہ نظریات وضع کرتا ہے اور انہیں نافذ کرنے کے لیے قوت جمع کرتا ہے)۔

مارکس کے خیال میں جب کمیونزم قائم ہوگا تو:

۱۔ فرد تقسیم لیبر (division of labor) کے اصول پر فتح حاصل کرلے گا یعنی تقسیم کار کی بنیاد پر پیشوں اور کاموں کی تقسیم ختم ہو جائے گی۔

۲۔ صرف (Consumption) کے تمام فطری ذرائع (یہاں تک کہ نجی استعمال کی اشیاء تک) اجتماعی ملکیت سمجھے جانے لگیں گے۔

۳۔ فطرت کی مکمل تسخیر یعنی ارادہ انسانی کا فطری قوتوں پر مکمل تصرف ہوگا۔

۴۔ تمام اجتماعیتیں اور تقسیمیں (خاندان، مذہب، قوم، نسل، پیشے، پولیس، فوج، سرمایہ دار، مزدور) ختم ہو کر انسانیت میں ضم ہو جائیں گی اور صرف 'فرد' (Specie being) باقی رہ جائے گا اور وہ جو چاہے گا کر سکنے کا اہل ہوگا۔

۵۔ چونکہ فرد کو مکمل آزادی ہوگی لہٰذا اخلاقیات کا سوال بے معنی ہو جائے گا۔

۶۔ پیداواری نظم کے سوا کسی جبر اور نظام جزا و سزا کی ضرورت نہ رہے گی۔

۷۔ بالآخر ریاست بھی تحلیل (wither away) ہو جائے گی اور محض رضا کارانہ تنظیم کار کی بنیاد پر معاشرہ قائم ہوگا۔

۸۔ ہر شخص اپنے ذاتی نفع نہیں بلکہ دوسروں کے ساتھ مل کر اور دوسروں کے لیے کام کرنے کو اپنی اصل خواہش کے طور پر پہچاننے لگے گا۔ کام ہی بنیادی خواہش بن جائے گی اور یہی اظہار آزادی و انسانیت کا ذریعہ ہوگی، لہٰذا سستی اور کام چوری نامی کوئی شے باقی نہ رہے گی (یہاں مارکس کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ انسان اپنی انسانیت کا اظہار 'عبادت' نہیں بلکہ 'عمل پیداوار' میں شرکت کے ذریعے کرتا ہے)۔

یہ سب اس لیے ہوگا کہ ہر شخص شعوری طور پر انسانیت کو اپنی ذات کا ایک جزو سمجھنے لگے گا (Humanity as being part of himself)۔ البتہ اشتراکی فرد یہ سب کچھ کسی اخلاقی یا مذہبی فرض کی بنیاد پر نہیں بلکہ اپنی ذاتی تسکین کے لوازم کے طور پر سرانجام دیا کرے گا کیوں کہ فرد دوسروں کو اپنی ذات کا ایک حصہ سمجھنے لگے گا، یعنی انفرادیت کا تصور و شناخت 'ذات' سے نہیں بلکہ 'نوع' سے اخذ کی جانے لگے گی (اخلاقی فرض کا مطلب نظام جبر و اکراہ کا اقرار ہے اور یہ کیمونزم میں نہیں ہوگا)۔ چونکہ قلت ذرائع ختم ہو جائے گی لہٰذا افراد کے درمیان مقابلے کی کوئی وجہ باقی ہی نہ رہے گی، ہر شخص جو شے جتنی چاہے گا اسے میسر ہو سکے گی (۵) نجی ملکیت کی خواہش بے جا و غیر فطری سمجھی جانے لگے گی۔ ذرائع کی یہ قلت سائنسی علم کے استعمال سے فطری قوتوں کو انسانی ارادے اور تصرف میں لانے کے نتیجے میں ختم ہوگی، انسان اس کائنات کے تمام رازوں سے پردہ اٹھا کر انہیں اپنی خواہش سے ہم آہنگ کر لے گا اور انسان جو چاہے گا وہ کر سکنے کا مکلف ہو جائے گا (۶)۔ چونکہ پیداواری نظم کے علاوہ ہر جبری تنظیم ختم ہو جائے گی اور افراد ہی صحیح معنی میں اپنے حاکم ہوں گے لہٰذا ریاستی ادارے بشمول مقننہ، عدلیہ، انتظامیہ اور فوج و پولیس تحلیل (Wither away) ہو جائیں گی۔ اگر کوئی کیمونسٹ فرد غلطی سے کسی غیر ذمہ دارانہ رویے کا مرتکب ہو بھی گیا تو اس کا انفرادی تصور گناہ ہی اسے اس فعل سے توبہ کرانے کے لیے کافی ہوگا (۷) کیوں کہ اشتراکیوں کے خیال میں ریاست محض استحصالی طبقے کی بالادستی قائم رکھنے کا ایک آلہ ہے لہٰذا جب طبقے ہی نہ رہیں گے تو ریاست کی ضرورت خود بخود ختم ہو جائے گی اور

ریاست کا تحلیل ہونا غماز ہوگا ہر قسم کی معاشرتی تقسیم کے خاتمے کا۔ نیز چونکہ کیمونزم میں ہر شخص کو مکمل آزادی میسر ہوگی اس لیے 'حکم' کی ضرورت ہی ختم ہو جائے گی (ریاست کا مطلب ہی تحکم ہے، تو جب حکم کی ضرورت نہ ہوگی تو ریاست کیسے بچے گی)۔ خیال رہے کہ لینن کے نزدیک مارکس کے خیال میں سرمایہ داری سے سوشلزم تک کا سفر 'خونی انقلاب' کے ذریعے طے ہوگا جبکہ 'سوشل ازم' سے 'کیمونزم' میں تبدیلی بتدریج اور پرامن ہوگی کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی نظام کی محض دو سطحیں ہیں۔

اس تفصیل سے واضح ہو جانا چاہیے کہ اشتراکیت سرمایہ داری سے رجوع نہیں بلکہ سرمایہ دارانہ عدل کے حصول کا ایک متبادل طریقہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مقصد سرمایہ دارانہ مقاصد کے حصول اور تنظیم کے لیے ایک نئی طرز کی اداراتی صف بندی ممکن بنانا ہے۔

۲) اشتراکی انقلاب کا طریقہ کار:

اشتراکی انقلاب کے خدوخال بیان کرنے کے بعد اب اس امر کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اشتراکی انقلاب کیسے برپا ہوتا ہے۔ مارکس کے ہاں اس سوال کا کوئی واضح جواب موجود نہیں کہ آیا سرمایہ داری سے اشتراکیت تک کا سفر اس کے خود کے دریافت کردہ مادے میں تغیر کے فطری قوانین کے تحت خود بخود رونما ہوگا یا اس کے لیے کسی انسانی عمل دخل (Human agency) کی بھی ضرورت ہے۔ چونکہ مارکس اس سوال کا کوئی واضح جواب نہیں دیتا لہٰذا اشتراکیوں کے ہاں اس امر پر شدید اختلافات ہوئے اور اسی لیے وہ دو بڑے فرقوں (سوشل ڈیموکریٹ اور کیمونسٹ) میں تقسیم ہو گئے اور ہر گروہ اپنی حکمت عملی کو مارکس کی طرف منسوب کر کے اس کی درست تعبیر قرار دیتا ہے۔ اس حصے میں ہم اشتراکی انقلاب کے اس طریقہ کار کے خدوخال بیان کریں گے جسے کیمونسٹ مفکرین حق سمجھتے ہیں اور اس سلسلے میں لینن کے نظریات کو بنیاد بنایا جائے گا جن میں خصوصیت کے ساتھ اسی سوال کو زیر بحث لایا گیا ہے کہ سرمایہ داری سے اشتراکیت تک کا سفر کس حکمت عملی کے تحت طے کرنا ممکن ہے۔ اس کے بعد ماؤ کے نظریات سے اس امر کا جواب دینے کی کوشش کی جائے گی کہ اشتراکی ریاست کے قیام کے بعد مختلف طبقات کے ساتھ کس نوع کی حکمت عملی اپنائی جانی چاہیے۔ گویا لینن سے اشتراکی انقلاب کے قیام جبکہ ماؤ سے اس کے استحکام کا طریقہ سمجھا جا سکتا ہے۔

۲.۱) لینن اور اشتراکی انقلاب کا قیام:

لینن اشتراکی انقلاب 'بذریعہ مسلح جدوجہد' کو نہ صرف ضروری سمجھتا تھا بلکہ اسے ہی واحد درست طریقہ کار قرار دیتا تھا اور اس کے علاوہ دیگر تمام طریقوں مثلاً 'اشتراکی انقلاب بذریعہ اصلاحی جمہوری سیاست' کو باطل اور گمراہ کن گردانتا تھا۔ لینن کے طریقہ کار کی تفہیم کے ضمن میں اشتراکیوں کے ایک گروہ کی جانب سے پیش کی جانے والی مارکس کی سوشل ڈیموکریٹ تعبیر اور لینن کی طرف سے دیا گیا ان تعبیرات کا جواب سمجھنا ضروری ہے، لہٰذا ہم لینن کی حکمت عملی کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: اول مسلح جدوجہد کا جواز (یعنی یہ جدوجہد کیوں لازم ہے) اور دوئم اس کا طریقہ کار۔

مسلح جدوجہد کا جواز:

لینن ۱۹۱۷ میں لکھی گئی اپنی کتاب State and Revolution میں تفصیل کے ساتھ سوشل ڈیموکریٹ مفکرین کی غلطی واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جس طرح ہر مفکر کی فکر و نظریات کو اس کی موت کے

بعد مسخ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی طرح مارکس کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی معاملہ پیش آیا۔ لینن کے مطابق فکر کو مسخ کرنے کی صورت یا تو اصل نظریات کی تعبیر نو کر دینا ہوتی ہے اور یا پھر اصل فکر کے محض کسی ایک ہی جزو کو کل فکر پر غالب کر دینا ہوتی ہے۔ فکر کو اس طرح مسخ کرنے کا مقصد اس کے انقلابی پہلو کو زائل (Neutralize) کر کے اسے موجودہ غالب نظام کے لیے قابل قبول بنا کر اس میں ضم کرنا ہوتا ہے۔ لینن کے نزدیک مارکس کے نظریات کی ایک ایسی ہی گمراہ کن تعبیر جرمن مفکرین (مثلاً Kautsky) نے 'سوشل ڈیموکریسی' کے نام پر پیش کی ہے جو یہ دعویٰ کرتی ہے کہ لبرل سرمایہ داری سے اشتراکیت تک کا سفر مسلح جدوجہد کے بجائے جمہوری و اصلاحی سیاست کے ذریعے طے کیا جا سکتا ہے، یعنی اگر جمہوری عمل میں شرکت کے ذریعے اقتدار پر قبضہ کر لیا جائے تو ایسی اصلاحات لانا ممکن ہے جن کے ذریعے سرمایہ دارانہ مظالم کو کم کر کے اشتراکی اہداف کا حصول ممکن ہوگا۔ چونکہ لینن مسلح جدوجہد کا قائل اور حامی ہے لہٰذا وہ سوشل ڈیموکریٹ نظریات پر سخت تنقید کرتا ہے۔ چنانچہ لینن کہتا ہے کہ سوشل ڈیموکریٹ مفکرین کی اصل غلطی ریاست کو درست طور پر نہ سمجھ پانا ہے۔ اس کے نزدیک مارکس کے تصور ریاست کی دو تشریحات کی گئی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ ریاست معاشرے سے ماوراء ایک غیر جانبدار اکائی ہے جو معاشرے پر اوپر سے مسلط ہوتی ہے اور جس کا مقصد طبقاتی کشمکش کو کم یا ختم کر کے ہم آہنگی لانا ہوتا ہے۔ اس تصور کے مطابق جمہوری ریاست ان معنی میں غیر جانبدار ہوتی ہے کہ اصلاً و بالذات یہ کسی مخصوص طبقے کی نمائندہ نہیں ہوتی بلکہ یہ نظام اقتدار پر مخصوص طبقے کا قبضہ ہے جو اس ریاستی ڈھانچے کو سرمایہ دار طبقے کے مقاصد کے لیے استعمال کرنا ممکن بناتا ہے۔ لہٰذا اگر جمہوری عمل کے ذریعے اقتدار کی کنجیاں سرمایہ دار طبقے سے مزدور طبقے کے ہاتھ میں دے دی جائیں تو نہ صرف یہ کہ طبقاتی کشمکش کو کم کرنا بلکہ اشتراکی اصلاحات لانا بھی ممکن ہو سکے گا۔ یہ سوشل ڈیموکریٹ مفکرین کا تصور ریاست ہے جن کے نزدیک ریاست اصلاً طبقاتی کشمکش ختم کر کے ہم آہنگی لانے کی ایک اکائی ہے (State is an organ to reconcile class-antagonism)۔ اگر اس تصور ریاست کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ امکان ماننا بھی ممکن ہو جاتا ہے کہ جمہوری ریاست کے اندر نفوذ کے ذریعے اشتراکی اصلاحات لانا عین ممکن ہے۔

(۲) ریاست کے بارے میں اشتراکیوں کے دوسرے گروہ کا تصور یہ ہے کہ ریاست معاشرے سے ماوراء یا علیحدہ کوئی وجود نہیں رکھتی بلکہ اصلاً یہ طبقاتی کشمکش کے نتیجے میں ابھرنے والی ایک اکائی ہوتی ہے جس کا مقصد کسی مخصوص طبقے کی بالادستی اور تسلط کو ممکن بنانا ہوتا ہے۔ لینن کے نزدیک درست مارکسٹ نظریہ ریاست یہی ہے جس کی وجہ یہ مقدمات ہیں کہ:

☆ مارکس پوری انسانی تاریخ کو ایسی طبقاتی کشمکش کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

☆ جہاں مختلف طبقے اپنے اپنے مادی مفادات کے تحفظ و غلبے کے لیے ایک دوسرے سے باہمی کشمکش کا شکار ہوتے ہیں۔

☆ اس کشمکش میں غالب طبقہ وہی ہوتا ہے جس کے قبضے میں ذرائع پیداوار ہوتے ہیں، لہٰذا ہر طبقہ اسی جدوجہد میں مصروف عمل ہوتا ہے۔

☆ اپنے مادی مفادات کے تحفظ اور ذرائع پیداوار پر اپنے تسلط و استحصال کو جواز و دوام بخشنے کے لیے یہ طبقہ

نظریات وضع کرتا اور قوت جمع کرتا ہے جس کا اظہار علمیت و جمالیاتی معیارات، مذہب واخلاق، قانون وروایت سے لے کر ریاستی ڈھانچے وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے (مادی مفادات کے تحفظ کے لیے وضع کیے جانے والے ڈھانچے کو مارکس super structure کہتا ہے)۔

اس تجزیے سے معلوم ہوا کہ (الف) ریاست اصلاً طبقاتی کشمکش سے ابھرنے والا ڈھانچہ ہے۔ (ب) جو مخصوص طبقے کے مفادات کا تحفظ کرنے کے لیے وجود میں آتی ہے۔ (ج) لہٰذا یہ کبھی اس طبقاتی کشمکش کو ختم نہیں کر سکتی جو اس کا وجہ جواز اور وجود ہوتی ہے۔ اشتراکیوں کے نزدیک اشتراکی ریاست کے سوا دیگر تمام ریاستی نظام لازماً طبقاتی کشمکش کو فروغ اور اسے بڑھاوا دینے کا آلہ کار ہوتے ہیں (state is an organ to promote irreconcilable class-antagonism)۔ چنانچہ لینن کے نزدیک جمہوری ریاست بھی اس اصول سے مستثنیٰ نہیں کیوں کہ اس کا مقصد وجود بورژوا یعنی سرمایہ دار طبقے کے مفادات کی نمائندگی اور ان کا تحفظ کرنا ہوتا ہے اور یہ صرف اسی مقصد کے لیے کارآمد ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک جمہوری ریاست کا مقصد:

(i) ایک طرف لوگوں کے اندر یہ احساس پیدا کرنا ہوتا ہے کہ سرمایہ دار طبقے کا غلبہ ایک فطری امر ہے اور لوگ اسے عقل کا تقاضا سمجھ کر قبول کریں۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری عمل کارخانے میں نہیں ہوتا کیوں کہ جمہوریت کا مقصد کارخانے میں جاری پیداواری عمل اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی پیداوار کی تقسیم پر سرمایہ دار طبقے کے قبضے کو مہمیز دینا ہوتا ہے۔ الغرض لینن اپنے تجزیے سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ 'جمہوریت میں آزادی' ایک دھوکے کے سوا اور کچھ نہیں۔

(ii) دوسری طرف لوگوں کو سرمایہ دارانہ ظلم (یعنی 'اضافی قدر' پر سرمایہ دار طبقے کے قبضے) پر راضی کر کے انقلابی ماحول (Revolutionary situation) پیدا نہ ہونے دینا ہے۔ اشتراکیوں کے ہاں انقلابی صورت حال کی ابتدا مزدور طبقے کا شعوری سطح پر خود کو ایک آفاقی طبقے (Class for itself) کے طور پر پہچان لینے سے ہوتی ہے۔ جمہوری ریاست کے اندر جو علمیت، اخلاقیات، قانون، مذہب اور روایات وغیرہ پروان چڑھتے ہیں وہ سرمایہ دار طبقے کی بالادستی کو عوام الناس کے لیے فطری امر کے طور پر پیش کرتے ہیں لہٰذا یہ ریاستی ڈھانچہ حتی الامکان انقلابی صورت حال کو مدہم کرنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے، اسی لیے اس ریاستی ڈھانچے کو تہ تیغ کیے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ چونکہ جمہوری ریاست سرمایہ دار طبقے کے تحفظ پر مامور ہوتی ہے لہٰذا یہ لازماً ہر اس طبقے کی بذریعہ قوت بیخ کنی کرنے کے لیے سامنے آتی ہے جو مقتدر طبقے کے مفادات کا مخالف ہو۔ پس جب مزدور طبقہ انقلابی ماحول سے آشنا ہو کر مقتدر طبقے کے مفادات کو زک پہنچانے کے لیے اٹھ کھڑا ہوگا (مثلاً جب وہ اضافی قدر پر سرمایہ دار طبقے کے خاتمے کی بات کرے گا) تو تصادم ہو کر رہے گا جس کا فیصلہ بالآخر مسلح جدوجہد کے بعد ہی ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لینن انقلابی عمل میں کامیابی کے لیے مسلح فوج کا ہونا لازمی سمجھتا ہے۔ مختصراً یہ کہ لینن کے نزدیک سوشل ڈیموکریٹ مفکرین کا یہ مفروضہ کہ ریاست طبقاتی کشمکش سے ماورا اور غیر جانبدار ہو سکتی ہے ایک باطل دعویٰ ہے لہٰذا 'پرامن اصلاحی سیاست'، 'جمہوری عمل میں کامیابی' اور 'جمہوری ریاست میں نفوذ' کے ذریعے کبھی اشتراکی انقلاب برپا نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے نتیجے میں لازماً طبقاتی کشمکش ہی کو بڑھاوا ملتا ہے۔

لینن سوشل ڈیموکریٹ مفکرین کی مسلح جدوجہد کے خلاف دی جانے والی اس غلط فہمی کا تعاقب بھی کرتا ہے کہ (جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ) جب مارکس کے مطابق بالآخر ریاست تحلیل (Wither away) ہو ہی جائے گی تو پھر اشتراکی ریاست قائم کرنے کے لیے انقلابی و مسلح جدوجہد کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لینن کہتا ہے کہ یہ ایک نہایت گمراہ کن دلیل اور مارکس کی غلط تعبیر ہے، کیوں کہ مارکس کے نزدیک جو ریاست خود بخود تحلیل ہو گی وہ جمہوری ریاست نہیں بلکہ اشتراکی ریاست ہے۔ جمہوری ریاست کو بذریعہ انقلاب ختم کرنا پڑے گی۔ اس کے بعد اشتراکی ریاست قائم ہو گی جو پرانے تعلقات پیداوار کو ختم کر کے ایسے تعلقات پیداوار کو مرتب کرے گی جن کے نتیجے میں ذرائع پیداوار میں لامحدود اضافہ (abundance) ممکن ہو سکے گی، جس کے بعد ہی وہ مساوی آزادی میسر ہو سکے گی جو ریاست کے تحلیل ہونے کا باعث بنے گی۔ چونکہ جمہوری ریاست طبقاتی کشمکش کو فروغ دینے کے لیے ایسے تعلقات پیداوار مرتب کرتی ہے جو ذرائع پیداوار میں لامحدود اضافہ کرنے میں رکاوٹ ہوتے ہیں لہٰذا جمہوری ریاست خود بخود تحلیل نہیں ہو گی۔ الغرض لینن کے نزدیک سوشلسٹ ریاست کو تحلیل ہونا ہے جبکہ جمہوری ریاست کو تباہ کرنا ہے۔

مسلح جدوجہد کے خدوخال:

اشتراکی انقلاب کے طریقہ کار کی وضاحت کے لیے لینن کمیونسٹ مینی فسٹو کو خصوصی اہمیت دیتا ہے۔ مارکس کے خیال میں کمیونسٹ انقلاب مخصوص حالات میں برپا کیا جاتا ہے جسے وہ Revolutionary Situation کہتا ہے۔ یہ حالات اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب طبقاتی کشمکش شروع ہو جاتی ہے، یعنی جب تعلقات پیداوار ذرائع پیداوار کے مزید اضافے میں مانع ہو جائیں۔ اس موقع پر تعلقات پیداوار کی نئی ترتیب و تشکیل ایک مادی و معروضی ضرورت (Material and objective necessity) بن جاتی ہے۔ لینن انقلاب کے بارے میں مارکس کی پوزیشن کچھ اس طرح واضح کرتا ہے:

الف) سب سے پہلے طبقاتی کشمکش کے نتیجے میں خانہ جنگی برپا ہوتی ہے۔

ب) پھر مسلح انقلابی جدوجہد ہوتی ہے جس کا مقصد سرمایہ داروں کو بے دخل کرنا ہوتا ہے۔

ج) اس کے بعد اشتراکی انقلابی پارٹی اقتدار پر قبضہ کر کے مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ قائم کرتی ہے۔

د) نجی ملکیت کا خاتمہ۔

ہ) ریاست کا تحلیل ہو جانا۔

اس تجزیے سے لینن یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ مارکس کے ہاں اشتراکی انقلاب کے بعد مزدور طبقے کی ڈکٹیٹر شپ اور اقتدار پر ایک منظم مزدور پارٹی کا قبضہ ہونا ضروری امر ہے۔ لینن کے نزدیک نظام اقتدار پر یہ قبضہ ایک انقلابی پارٹی کے ذریعے ہو گا جسے وہ Centralized organization (مرکزی طور پر قائم نظم) اور Organization of violence (تشدد کے نظم) سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ پارٹی دو کاموں پر مامور ہو گی:

۱) استحصالی طبقے کی بیخ کنی (لبرل سرمایہ دارانہ ظلم ختم کرنے کے لیے)۔

۲) پسے ہوئے طبقے کی راہنمائی و پیروی (اشتراکی سرمایہ دارانہ عدل قائم کرنے کے لیے)۔

اس انقلابی پارٹی کی چند بنیادی خصوصیات ہوں گی:

Democratic centralism (جمہوری مرکزیت):

اس سے مراد پارٹی کا مخصوص اندرونی نظم وضبط ہے جہاں پارٹی کے ہر کارکن کو کسی مسئلے کے حل کے لیے خوب بحث وتکرار کی اجازت ہوگی (اس لیے اسے 'جمہوری' کہتے ہیں) مگر جمہوری بنیادوں پر کسی فیصلے پر پہنچنے کے بعد پارٹی کے کسی ممبر کو کسی بھی فورم پر کچھ کہنے یا پارٹی کے فیصلے سے مختلف رائے کے اظہار کی اجازت نہ ہوگی (اس پہلو کو 'مرکزیت' کہتے ہیں) کیوں کہ جو رائے متعین ہوتی ہے وہ سائنسی علیت کی روشنی میں ہوتی ہے۔ لینن اس نظم وضبط کو Freedom of discussion, unity of action (فکری آزادی اور عملی اتحاد) سے تعبیر کرتا ہے۔

ii) Over-development (یعنی سب کام کرنے کی ذمہ داری اکیلی اس ہی جماعت کی ہونا):

اس خصوصیت کا مطلب یہ ہے کہ:

☆ اس پارٹی کے پاس انقلاب برپا کرنے کا سائنسی علم ہوگا، یعنی اس کے پاس سائنسی مارکسزم کا علم ہوگا جو یہ بتاتی ہے کہ معاشرتی تغیرات برپا ہونے کے فطری، سائنسی ومعروضی اصول کیا ہیں۔

☆ چونکہ حقیقت کے ادراک میں اس پارٹی کی اجارہ داری ہے لہٰذا یہی جماعت انسانیت کی جائز نمائندہ جماعت ہے اور اسے یہ حق ہے کہ انسانیت کی بھلائی کے لیے فیصلے کرے اور وہ جو کچھ بھی کرتی ہے سب کا مفاد اسی کی پیروی میں ہے۔

☆ اس پارٹی کی ذمہ داری ہے کہ تمام انقلابی کام وہ اکیلے کرے۔

iii) Professionalism:

وہ جماعت ان معنی میں بھی منظم ہوگی کہ اس کے تمام ممبران رضا کار نہیں بلکہ پروفیشنل انقلابی ہوں گے، یعنی ان کا کام ہی انقلاب برپا کرنا ہوگا (جیسے موچی کا کام جوتے گانٹھنا اور درزی کا کپڑے سینا ہوتا ہے)۔

iv) Violence:

یعنی وہ ایک تشدد پسند جماعت ہوگی جس کا کام قوت جمع اور منظم کرنا ہوگا۔

لینن کے نزدیک چونکہ سوشل ڈیموکریٹک جمہوری پارٹی کے اندر یہ تمام خصوصیات نہیں ہوتیں لہٰذا وہ اشتراکی انقلاب برپا نہیں کرسکتی۔

لینن اپنے مخالف گروہ کے اس سوال کا جواب بھی دیتا ہے کہ آخر روس میں انقلابی جدوجہد کرنے کا جواز کیا ہے۔ مارکس کی تحریروں میں یہ بات تفصیل کے ساتھ درج ہے کہ مادی قوانین تغیر کے مطابق اشتراکی انقلاب ان علاقوں میں برپا ہوگا جہاں سرمایہ دارانہ معیشت خوب ترقی کرچکی ہوگی۔

اسی بنا پر مارکس نے یہ پیشین گوئی کی تھی کہ اشتراکی انقلاب سب سے پہلے جرمنی یا انگلستان وغیرہ میں آئے گا کیوں کہ وہاں سرمایہ دارانہ معیشت سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ سوشل ڈیموکریٹ مفکرین مارکس کے اس تجزیے کو بنیاد بنا کر روس میں لینن کی سربراہی میں جاری انقلابی جدوجہد کو ہدف تنقید بناتے ہوئے کہتے تھے کہ روس جیسے زرعی اور پسماندہ ملک میں اشتراکی انقلاب کی پیروی کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟ اس کے دفاع میں لینن دو اہم باتیں کہتا ہے:

i) روس ایک جاگیردارانہ نہیں بلکہ سرمایہ دارانہ معیشت ہے، چنانچہ ۱۸۹۹ میں لکھی گئی اپنی پہلی کتاب Capitalist Development in Russia میں وہ اپنے اس مقدمے پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے کہ روس کیونکر ایک سرمایہ دارانہ معیشت ہے۔

ii۔ دوسری بات وہ یہ کہتا ہے کہ آج سرمایہ داری قومی حدود پھلانگ کر ایک عالمی استعماری نظام بن چکی ہے، لہٰذا اس کے خاتمے کا آغاز وہاں سے کرنا ممکن ہے جہاں یہ کمزور ہے۔

ان دو مقدمات کو بنیاد بنا کر وہ کہتا ہے کہ ہمیں روس میں سرمایہ دارانہ پیداواری نظم کے استحکام کا انتظار کیے بغیر موقع سے فائدہ اٹھا کر یہاں اشتراکی انقلاب برپا کر دینا چاہیے نیز یہ انقلاب ترقی یافتہ ممالک میں انقلاب برپا کرنے کے لیے پیش خیمہ اور بنیاد (Base camp) فراہم کرے گا۔

درج بالا تجزیے کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اشتراکی فکر و فلسفے میں لینن کا اصل مقام و کردار یہ ہے کہ اس نے انقلاب برپا کرنے کے لیے ایک 'انقلابی پارٹی کی ضرورت' اجاگر کی جو مزدوروں کو ایک بالقوۃ طبقے (class in itself) سے اوپر اٹھا کر ایک بالفعل طبقے (Class for itself) میں تبدیل کر دے۔ جو پارٹی یہ کام کرے گی اسے Vanguard پارٹی (ہراول دستہ) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۲.۲) ماؤ اور اشتراکی انقلاب کا استحکام:

لینن کے برخلاف ماؤزے تنگ اپنی کتاب Four Essays on Philosophy کے تیسرے مضمون On Correct Handling of Contradictions among the People میں اس پہلو پر تفصیلی گفتگو کرتا ہے کہ اشتراکی پارٹی کو اپنا اقتدار مستحکم رکھنے کے لیے معاشرے کے دیگر طبقات اور مختلف گروہوں کے ساتھ کس نوع کے تعلقات استوار کرنا چاہئیں، یعنی معاشرے کے مختلف طبقات کے درمیان جو تضادات کارفرما ہیں انہیں رفع کرنے کی درست حکمت عملی کیا ہے۔ ماؤ اپنی گفتگو کی بنیاد اس کلیدی مقدمے پر رکھتا ہے کہ سوشلزم کے قیام کا ہرگز یہ مطلب نہیں سمجھنا چاہیے کہ طبقاتی کشمکش سے ابھرنے والے معاشرتی تضادات فی الفور مکمل طور پر ختم ہو جاتے ہیں، بلکہ سوشلسٹ ریاست کے اندر بھی مختلف گروہوں کے درمیان یہ کشمکش جاری رہتی ہے البتہ اس کے خیال میں اس کی نوعیت ذرا بدل جاتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اشتراکی چین میں دو طرح کے تضادات پائے جاتے ہیں: ایک وہ جو اپنے لوگوں اور ان کے دشمنوں کے درمیان ہیں دوسرے وہ جو ہمارے اپنے اندر پائے جاتے ہیں۔ ماؤ کے نزدیک 'اپنے لوگوں' (The people) سے مراد وہ تمام گروہ ہیں جو چین میں اشتراکی نظام کی یا تو حمایت کرتے ہیں اور یا اس کے لیے تن من دھن کی بازی لگا رہے ہیں جبکہ 'دشمن' سے مراد وہ تمام قوتیں ہیں جو انقلاب سے نالاں ہیں یا جو انقلاب مخالف جدوجہد کو پروان چڑھاتی ہیں۔ اپنے لوگوں کے تضادات سے اس کی مراد مزدوروں، کسانوں، دانشور طبقے وغیرہ کے باہمی تضادات، اسی طرح ریاست اور افراد کے مابین تضادات وغیرہ ہیں۔ اپنوں کے درمیان یہ تضاد و کشمکش اصولاً Non-antagonistic ہوتی ہے لیکن اگر اسے درست طریقے سے حل نہ کیا جائے تو اس بات کا خطرہ رہتا ہے کہ یہ Antagonistic بھی بن سکتی ہے۔ اس کے نزدیک چین میں اول الذکر تضاد مخالفت و تنازع والا (antagonistic) جبکہ ثانی الذکر non Antagonistic ہے۔

استعمال رہا ہے۔ ماؤ اس مقام پر کچھ ایسے خدشات کا ذکر کرتا ہے جو ان کی پارٹی کے ناقدین کی طرف سے اٹھائے جا رہے تھے۔ مثلاً بعض لوگوں کا خیال یہ تھا کہ کوآپریٹوز کے ذریعے کی جانے والی زراعت اور نجی زراعت میں کوئی خاص فرق نہیں ہوتا۔ اس کے رد میں ماؤ اعداد و شمار پیش کر کے کہتا ہے کہ یہ محض ایک غلط فہمی ہے کیوں کہ چین میں کوآپریٹوز زراعت بہت زیادہ پیداوار دینے لگی ہے۔ دوسری بات یہ کہ کوآپریٹوز کا قیام ایک نہایت مشکل امر ہے نیز انہیں مستحکم ہونے میں بھی خاصا وقت درکار ہوتا ہے۔ وہ اس بات کی طرف بھی توجہ دلاتا ہے کہ کوآپریٹوز کے مخالفین ایک نہایت قلیل اقلیت ہے جبکہ اس کے حامیوں اور فائدہ اٹھانے والوں میں چھوٹے کسانوں کی بہت بڑی اکثریت اور درمیانی آمدنی والا کسان طبقہ ہے جو ہماری آبادی کے ستر فیصد سے بھی زیادہ ہے۔ البتہ وہ یہ مانتا ہے کہ زرعی شعبے میں طبقاتی کشمکش ابھی پوری طرح ختم نہیں ہوئی اور اس کے لیے پیداوار اور تقسیم پیداوار کو مرکزی پلاننگ کے تحت اس طرح لانے کی ضرورت ہے کہ (الف) حکومت کی آمدنی وارتکاز میں اضافہ ہو، (ب) کوآپریٹوز کے لیے ایک حد تک ارتکاز ممکن رہے نیز (ج) کسان طبقے کی سالانہ آمدن میں اضافہ ہوتا چلا جائے۔ اسی طرح بعض لوگ یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ کسانوں کے مالی حالات بہت خراب ہیں۔ ماؤ کے خیال میں اس کی بنیادی وجہ اشتراکی پالیسیاں نہیں وہ لوٹ کھسوٹ ہے جو استعماری طاقتوں نے ایک عرصے تک ہمارے علاقوں میں روا رکھیں اور ازالہ کرنے میں چند دہائیاں لگ سکتی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس کے نزدیک یہ اعتراض ان معنی میں تو درست ہے کہ کسانوں کی حالت صنعتی مزدوروں کے مقابلے میں خراب ہے مگر اس اعتبار سے غلط ہے کہ ماضی کے مقابلے میں اس میں کوئی بہتری نہیں آئی جیسا کہ وہ اعداد و شمار کے ذریعے ثابت کرتا ہے۔ اس کے نزدیک صنعتی مزدور طبقے اور کسانوں کی آمدن کا براہ راست تقابل کرنا بھی اس لیے غلط ہے کیوں کہ مزدور طبقہ کی پیداواری صلاحیت نیز اس کی شہری زندگی کی ضروریات دونوں کسان طبقے کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں۔

صنعت کاروں اور تاجروں کا مسئلہ:

اشتراکی انقلاب کے بعد ۱۹۵۶ میں چین کے صنعتی شعبے کو پرائیویٹ پبلک جوائنٹ ملکیت میں تبدیل کر دیا گیا۔ البتہ یہ خیال درست نہیں کہ مزید کسی قسم کی بہتری کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ ماؤ اس اعتراض کا ذکر بھی کرتا ہے کہ بعض لوگوں کے خیال میں نئے تعلقات پیداوار کے بعد سرمایہ دار طبقے کی پوزیشن میں کوئی واضح تبدیلی نہیں آئی اور وہ اب بھی مزدوروں کے مقابلے میں بہت بہتر حالت میں ہیں۔ اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ انقلاب کے بعد سرمایہ دار طبقے کی پوزیشن میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی کیوں کہ نئے نظم و ضبط میں اسے اپنی آمدنی کے ایک حصے کے لیے بطور مزدور کام کرنا پڑتا ہے البتہ یہ درست ہے کہ ابھی اسے اس کے نجی سرمائے کے بدلے کچھ نہ کچھ نفع بھی ملتا ہے۔ اس مقام پر وہ یہ باور کراتا ہے کہ اشتراکی چینی سرمایہ دار طبقے کا شمار دشمنوں میں نہیں بلکہ اپنوں میں ہوتا ہے نیز جس طرح انقلابی عمل سے گزرنے کے بعد مزدور طبقہ خود کو نئے قالب میں ڈھالتا ہے سرمایہ دار طبقے کو بھی اسی نوع کی تبدیلی سے گزرنے کی ضرورت ہے (واضح رہے کہ اشتراکیوں خصوصاً ماؤ کے نزدیک علم کا حصول صرف اور صرف 'اشتراکی انقلابی عمل' سے گزرنے کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے)۔ چونکہ سرمایہ دار طبقہ ابھی تک اس عمل سے نہیں گزرا للہذا نئے تعلقات پیداوار سے گزرنے اور اشتراکی علمیت کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ اشتراکی تبدیلیوں کو قبول کرنے پر آمادہ

ہوتا چلا جائے گا اور یوں آہستہ آہستہ طبقاتی کشمکش ختم ہوتی چلی جائے گی۔

دانشور طبقے کا مسئلہ:

ماؤ کے خیال میں دانشوروں کا سارا طبقہ جو پہلے سرمایہ دارانہ نظام کے حامی تھے اب انہیں اشتراکی نظام کی حمایت کا بیڑا اٹھانا ہے اور اس ضمن میں ہمیں ان کی راہنمائی کرنا ہوگی۔ اس کی نظر میں چین کو ایسے دانشوروں کی اشد ضرورت ہے جو اشتراکی مقاصد کو آگے بڑھائیں اور وہ اپنی پارٹی کے ایسے کمریڈز کو سرزنش کرتا ہے جو دانشور طبقے کی قدر نہیں کرتے اور ان کے علمی، سائنسی اور کلچرل کاموں میں بے جا مداخلت کرتے ہیں۔ وہ دانشور طبقے سے پرزور اپیل کرتا ہے کہ وہ نئے نظام میں اپنا کردار ادا کرنے کے لیے خود کو تیار کریں اور اسے امید ہے کہ وہ ایسا کریں گے۔ اس کے حساب سے پچھلے کئی برسوں میں بہت سے دانشور سوشل ازم کے مطالعے کے بعد اس کے حامی ہو گئے مگر ایسے لوگوں کی تعداد بھی کم نہیں جو اب بھی اس کے خلاف ہیں۔ ایسے مخالفین کو اس وقت تک کچھ نہ کہنا چاہیے جب تک وہ سوشلزم کے قوانین کی پاسداری کرتے ہیں اور کوئی شورش برپا نہیں کرتے۔ اس ضمن میں ماؤ تعلیمی پالیسی پر خصوصی توجہ دینے کی بات کرتا ہے جو ایک طرف آنے والی نسل کے لیے اشتراکیت کو ایک زندہ حقیقت بنائے اور دوسری طرف اشتراکیت کی حقیقی تعلیم اور اہداف سے انہیں آراستہ کرے تاکہ وہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا شکار نہ ہوں کہ قیام اشتراکیت کے ساتھ ہی دنیا امن و جنت کا گہوارہ بن جانی چاہیے جیسا کہ ہمارے طلبہ اشتراکیت سے امید رکھتے ہیں۔

اقلیتوں کا مسئلہ:

چونکہ چین میں غیر ملکی باشندے بھی بڑی تعداد میں آباد تھے لہٰذا ماؤ اسے (خصوصاً Han Chauvinism کو) بھی موضوع بحث بناتے ہوئے کہتا ہے کہ ہمیں ان کے ساتھ خوشگوار تعلقات استوار کرنے اور جمہوری اصلاحات کے ذریعے انہیں اشتراکی ریاست میں سمونے کی کوشش کرنا چاہیے۔ Han Chauvinism کو وہ چینی اقوام کے اتحاد میں رکاوٹ تصور کرتا ہے۔ تبت کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ حالات ناسازگار ہونے کی وجہ سے وہاں ہم اب تک کوئی اصلاحات نہیں کر سکے جس کی ایک وجہ ہمارے اور ان کے درمیان سترہ نکاتی امن معاہدہ بھی ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ دوسرے پنج سالہ پروگرام میں بھی ہم وہاں کوئی اصلاحات نہیں کریں گے اور صبر کی تلقین کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس معاملے میں جلدی کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر وہ اس بات کی اہمیت بھی اجاگر کرتا ہے کہ بالآخر ہمیں ان طبقات پر بھی قابو پانا ہی ہوگا۔

شورش برپا کرنے والوں کا مسئلہ:

۱۹۵۶ میں طلبہ اور مزدوروں کی ایک جماعت نے چین میں چند مطالبات کے لیے ہڑتال کی۔ اس قسم کی شورشوں کی وہ دو وجوہات بیان کرتا ہے۔ ایک طلبہ اور مزدوروں میں درست تعلیم اور سیاسی شعور کی کمی، دوسرا مقتدر طبقے کے کام کرنے کا بیوروکریٹک انداز۔ وہ کھلے الفاظ میں کہتا ہے کہ اکثر و بیشتر اس قسم کی شورشوں کی اصل وجہ ہماری لیڈرشپ کا غیر ذمہ دارانہ رویہ ہوتا ہے۔ البتہ وہ کہتا ہے کہ اس قسم کی شورشوں کو بڑھنے نہیں دینا چاہیے کہ یہ ہمارے مقاصد کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ خیال ہے کہ ہماری آبادی کی بڑی اکثریت نہ صرف یہ کہ نئے نظام پر عمل پیرا ہے بلکہ اس کے ساتھ

مخلص ہے اور اگر وہ شورش برپا کرتے ہیں تو اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہوتی ہے۔ لہٰذا ہمیں ان معاملات میں unity, criticism, unity کا اصول نہیں بھولنا چاہیے۔ اس کے نزدیک اس قسم کی شورشوں کو ختم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم عوام کو درست تعلیم دیں مگر اس سے بھی زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے کام کرنے کے طریقوں سے بیوروکریٹک انداز کا خاتمہ کریں۔ اسی طرح اگر کہیں ہماری طرف سے کوئی چوک ہوئی ہو تو ہمیں اس کا ازالہ کرنے میں دیر نہیں کرنی چاہیے۔ ماؤ اس قسم کی شورشوں میں یہ مثبت پہلو دیکھتا ہے کہ ایک تو چین جیسے بڑی آبادی کے ملک میں ایسے شورشیوں کی تعداد نہایت کم ہے نیز ان کے نتیجے میں ہم بیوروکریسی سے بھی گلوخلاصی کر سکیں گے۔

'گلشن میں رنگ برنگے پھول مہکنے کی اجازت دینے' کا مسئلہ:

ماؤ اس اصول پر عمل پیرا ہونے کو سائنس اور آرٹس کی ترقی کے لیے ناگزیر سمجھتا ہے۔ اس کے خیال میں سائنس و آرٹس کے مختلف رجحانات کو پھلنے پھولنے کی مکمل آزادی ہونی چاہیے اور علم کے ان دائروں میں صحیح اور غلط کے فیصلے علمی بنیادوں پر ہی طے پانے چاہئیں نہ کہ سیاسی قراردادوں وغیرہ کے ذریعے۔ کیوں کہ حق (یعنی اشتراکیت کا قیام) بالآخر باطل پر غلبہ پا کر رہتا ہے۔ وہ کوپرنیکس کی مثال کہتا ہے کہ ایسا اکثر ہوتا ہے کہ ایک بات کو ابتداءً علم کی دنیا میں پذیرائی نہیں ملتی مگر وقت گزرنے کے ساتھ لوگ اس کی سچائی ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں کیوں کہ علم بذات خود طبقاتی کشمکش کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے اور کسی مخصوص دور تک اس کشمکش کا اظہار جس حد تک ہو پاتا ہے اسی قدر لوگ حق کا ادراک کر سکتے ہیں، اس سے زیادہ کی امید رکھنا اشتراکی تصور علم سے ناواقفیت کی علامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مارکسزم بھی مادی جدلیت کے نتیجے میں ابھرتی ہے اور ایسا ہونا ہی قوانین فطرت کا تقاضا ہے۔ وہ اس سوال کا جواب بھی دیتا ہے کہ ہمیں مارکسزم مخالف نظریات کے ساتھ کیسا برتاؤ رکھنا چاہیے۔ وہ کہتا ہے کہ جہاں تک انقلاب مخالف قوتوں کا معاملہ ہے تو ہمیں ان کی آزادی اظہار رائے چھین لینی چاہیے۔ مگر عوامی غلط فہمیوں کے معاملے کو وہ اس سے یکسر الگ رکھتا ہے۔ اس کے خیال میں غلط نظریات کے اظہار پر پابندی لگا دینے سے وہ عوام کے ذہنوں سے ختم نہیں ہو جاتے بلکہ اس حکمت عملی کا الٹا نقصان ہوتا ہے۔ لہٰذا ہمیں بحث و مباحثے اور علمی تکرار کے طریقہ پر عمل پیرا ہو کر اپنے نظریات کا لوہا منوانا چاہیے کیوں کہ اشتراکیت ہی حتمی حقیقت ہے۔ ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم دلیل کے ذریعے غلط فہمیوں کو دور کریں۔

ماؤ یہ اہم بات بھی کہتا ہے کہ درج بالا نعرے کو کوئی آفاقی یا غیر طبقاتی نعرہ نہیں سمجھنا چاہیے، کیوں کہ کون سی چیز 'خوشبو' کے زمرے میں آتی ہے اور کون سی 'زہر' اس کا فیصلہ ہر طبقہ اپنے نقطہ نظر ہی سے کیا کرتا ہے۔ لہٰذا ہمیں ان دونوں میں تمیز کرنے کے لیے 'معیار' وضع کرنا ہوگا اور یہ معیارات اس کے نزدیک درج ذیل ہیں:

۱) حق نظریہ وہ ہے جو ہمارے ملک کی مختلف اقوام کو متحد کرے نہ کہ ان میں رقابت پیدا کرے۔

۲) وہ نظریہ اشتراکی انقلاب کے لیے نقصان دہ نہ ہو بلکہ اس کے مقاصد کو بڑھانے والا ہو۔

۳) وہ نظریہ مزدوروں کی ڈکٹیٹرشپ کے خلاف سازش یا اسے کمزور کرنے والا نہ ہو۔

۴) وہ نظریہ جمہوری مرکزیت کے خلاف سازش یا اسے کمزور کرنے والا نہ ہو۔

۵) وہ نظریہ عالمی اشتراکی اتحاد کو کمزور کرنے والا نہ ہو۔

ماؤ کے نزدیک ان معیارات میں سب سے اہم اشتراکی مقاصد کا حصول اور پارٹی کی لیڈرشپ کا استحکام ہے۔

ان معیارات کا مقصد بحث کو روکنا نہیں بلکہ اس کے لیے مناسب ماحول فراہم کرنا ہے اور جو لوگ ان معیارات سے اختلاف رکھتے ہیں ماؤ کے نزدیک انہیں اپنے معیارات وضع کر کے ان پر بحث کرنا چاہیے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ چونکہ یہ معیارات 'سیاسی نوعیت' کے مسائل کے حل کے لیے دیے گئے ہیں، لہٰذا علمی و سائنسی میدانوں کے مسائل کے حل کے لیے ان کے دائرہ عمل کے اعتبار سے مزید اور مناسب معیارات کا اضافہ کرنا ہوگا۔

ان گزارشات کی روشنی میں بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ماؤ اشتراکی نظام کے استحکام کے لیے جبر کے ساتھ ساتھ فکری ہم آہنگی کے لیے اصلاح بذریعہ رضا و رغبت، تعلیم و تربیت اور بحث و مباحثے کی آزادی جیسے مباحث کو خصوصی اہمیت دیتا ہے جنہیں دیگر اشتراکی مفکرین عام طور پر پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ آخر میں وہ روس کے ساتھ تعلقات مضبوط بنانے پر بھرپور زور دیتا ہے تاکہ ہم دنیا میں تنہا نہ رہیں۔ اس کے علاوہ وہ اپنے لوگوں کو دیگر سرمایہ دارانہ ممالک سے تجارتی تعلقات استوار کرنے نیز ان کے ساتھ جنگ کرنے سے حتی الامکان بچنے کی نصیحت بھی کرتا ہے۔

حواشی

۱۔ دیکھیے کاؤٹزکی (Koutsky) کے نظریات

۲۔ معلوم ہوا کہ اشتراکی نظام میں محض 'نمائندگی کی بنیاد' تبدیلی ہوتی ہے نہ کہ 'نمائندگی کا تصور'، یعنی لبرل جمہوری نظام میں نمائندگی کی بنیاد 'فرد' جبکہ اشتراکیت میں 'طبقہ' ٹھہرتی ہے۔ دونوں نظاموں میں یہ مماثلت اس لیے پائی جاتی ہے کہ دونوں ایک ہی علمیت (تنویری علمیت) سے برآمد اور مقاصد کو حاصل کرنے والے دو مختلف دھارے ہیں۔

۳۔ پیرس کمیون (Paris Commune) اس قلیل دور حکومت کو کہا جاتا ہے جو پیرس میں مارچ سے مئی ۱۸۷۱ تک قائم رہی۔ اشتراکیوں کے خیال میں یہ دنیا کے نقشے پر مزدوروں کی پہلی حکومت کا قیام تھا۔ یہ ایک قسم کی لوکل کونسل اور شہری حکومت طرز کا ریاستی ڈھانچہ تھا۔

۴۔ Specie being کا معنی انسانیت (humanity) ہے یعنی انسان بطور 'نوع' اور 'اکیلی وحدت'۔ مارکس کے خیال میں انسان اصلاً Specie being ہے، یعنی حقیقت میں تو انسان بحیثیت 'نوع' اکیلا موجود ہے، جو انسانیت کے فائدے کو ذاتی فائدے پر ترجیح دیتا ہے۔ مسابقت وغیرہ کے جذبات تو تصور دوئی سے پیدا ہوئے ہیں جو نتیجہ ہیں ذرائع کی قلت اور طبقاتی کشمکش کا۔ جب یہ دونوں چیزیں ختم ہو جائیں گی انسانیت اپنی اصل فطرت پر لوٹ آئے گی۔

۵۔ مارکس کا خیال تھا کہ جب ذرائع پیداوار ایک خاص حد تک ترقی کر چکے ہوں گے اور لوگوں کی تمام تر مادی خواہشات پوری ہو جائیں گی تو اس کے بعد آہستہ آہستہ لوگوں کی خواہشات میں کیفیاتی تبدیلی رونما ہوگی اور وہ مادی اشیاء کے بجائے جمالیاتی تقاضوں کو زیادہ اہم سمجھنے لگیں گے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ مادی ذرائع پیداوار میں مزید اضافے کی ضرورت نہ رہے گی۔ مگر عملاً کسی بھی اشتراکی معاشرے میں ایسا نہ ہوا بلکہ لوگوں کی مادی خواہشات ہی بڑھتی

رہیں اور یہ صورت حال اشتراکیت کی کامیابی میں اہم رکاوٹ ثابت ہوئی۔

۶۔ دوسرے لفظوں میں انسان خدا بن جائے گا۔

۷۔ دھیان رہے یہاں گناہ سے مراد مذہبی تصور گناہ نہیں بلکہ اشتراکی انفرادیت کی وہ قلبی کیفیت ہے جو وہ اپنی فطرت کے خلاف عمل کرنے کے بعد محسوس کرتی ہے۔

روس کا سرمایہ دارانہ اشتراکی انقلاب

جاوید اقبال (مرحوم)

اس باب میں ہم چار سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کریں گے:

۱) روس کے سرمایہ دارانہ اشتراکی انقلاب کا تصور کیا تھا۔

۲) یہ انقلاب کون لایا۔

۳) انقلاب کیسے آیا۔

۴) سرمایہ دارانہ اشتراکی انقلاب کے معاشرتی اور ریاستی انتشارات۔

روس کے سرمایہ دارانہ اشتراکی انقلاب کا تصور:

لبرل ازم اور قوم پرستی کی طرح اشتراکیت بھی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کا ایک نظریہ (Ideology) ہے۔ اشتراکی نظریہ کے تمام دھڑے سوشلسٹ، سوشل ڈیموکریٹ، کمیونسٹ وغیرہ بنیادی سرمایہ دارانہ اقدار کو قبول کرتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے تین بنیادی اقدار ہیں: آزادی، مساوات اور ترقی۔ آزادی سے مراد یہ ہے کہ انسان کو قائم بالذات احد اور صمد (Autonomus and self-determinent) ہونا چاہیے۔ وہ انسان جو قائم بالذات ہو اور احد اور صمد ہونے کا دعویٰ کرے اس کو ہیومن بینگ (Human Being) کہتے ہیں۔ ہر Human Being خود تشکیلیت (self-determination) اور احدیت کا یکساں مکلف ہے۔ اس کو Equal Freedom کہا جاتا ہے۔ اپنی خود تخلیقیت کا اظہار (Human Being) تسخیر کائنات کے عمل سے کرتا ہے۔ اس کو ترقی (Progress) کہتے ہیں۔ یعنی ترقی وہ عمل ہے جس کے ذریعے (Human Being) کائنات کی تمام قوتوں کو اپنے ارادے (Will) کے زیر نگیں کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہوتا چلا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام زندگی انفرادی، معاشرتی اور ریاستی سطح پر آزادی، مساوات اور ترقی کو فروغ دینے کی ایک ہمہ گیریت ہے۔

اشتراکی تنظیم سرمایہ داری، انفرادیت، ریاست اور معاشرت کے ماتحت آزادی، مساوات اور ترقی کے فروغ کا مخصوص خاکہ پیش کرتی ہے جو لبرل اور قوم پرستانہ تنظیم سے مختلف ہے، لیکن اشتراکی، قوم پرستانہ اور لبرل نظریات (Ideologies) کا مقصد ایک ہی ہے۔ یعنی آزادی، مساوات اور ترقی کا عمومی فروغ۔ اس لیے ہم اشتراکیت کو لبرل ازم اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے مختلف نظریات ہی سمجھتے ہیں۔

اشتراکیت کے جس تصور نے روس میں غلبہ پایا وہ سائینٹفک اشتراکیت (Scientific Socialism) ہے۔ اس تصور کے خالق مارکس (Marx) اور اینگلز (Engels) تھے۔ ان کے مطابق ابتدائے آفرینش سے انسان زیادہ سے زیادہ پیداوار کی جستجو میں لگا ہوا ہے۔ انسانی تاریخ پیداوار میں مستقل اضافے کی جدوجہد کا دوسرا نام ہے۔ پیداوار میں اضافے کی جدوجہد کے نتیجہ میں نئے ذرائع پیداوار (Techniques of Production) تلاش کیے جاتے ہیں اور ان ذرائع سے فائدہ اٹھانے کے لیے مخصوص تعلقات پیداوار (Relations of

(Production) قائم کیے جاتے ہیں۔ مارکس اور اینگلز تمام معاشرتی اور ریاستی، مذہبی، علمی، خاندانی، کاروباری، انتظامی، حکومتی، فوجی اور بین الاقوامی تعلقات کو تعلقات پیداوار (Relations of Production) تصور کرتا ہے۔ جیسے جیسے ذرائع پیداوار (Techniques of Production) کی پیداواری استعداد میں اضافہ ہوتا ہے ویسے ویسے تعلقات پیداوار (Relation of Production) کی ترتیب نو کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس ترتیب نو کی راہ میں رکاوٹ وہ طبقات ڈالتے ہیں جو قائم شدہ نظام تعلقات پیداوار سے مستفید ہو رہے ہوتے ہیں۔ اور تعلقات پیداوار کی ترتیب نو کی جدوجہد وہ طبقات کرتے ہیں جو اس ترتیب نو کے ذریعہ مراعات یافتہ ہونے کی توقع رکھتے ہیں۔

مارکس اور اینگلز کی تعلیمات کے مطابق انقلاب کا مقصد تعلقات پیداوار کی ترتیب نو ہے۔ 18 ویں اور 19 ویں صدی میں جو انقلابات یورپ میں آئے ان کا مقصد زمیندارانہ (Feudal) تنظیم تعلقات کی جگہ سرمایہ دارانہ تنظیم تعلقات پیداوار کو رائج کرنا تھا۔ پورے یورپ میں یہ انقلاب دکانداروں، ساہوکاروں اور صنعت کاروں کا طبقہ لایا اس طبقے کو مارکس اور اینگلز بورژوا طبقہ (Bourgeois class) کہتے ہیں۔ او ران انقلابوں کے ذریعے معاشرتی اور ریاستی قوت زمیندار طبقہ کے ہاتھ سے نکل کر بورژوا طبقے کے ہاتھوں میں منتقل ہوگئی۔ لہٰذا جو تعلقات پیداوار یورپ میں اس دور میں غالب آئے وہ لبرل سرمایہ دارانہ معاشرتی اور ریاستی تعلقات تھے اور اس تغیر اقتدار اور تعلقات پیداوار کی ترتیب کر کے نتیجہ میں پیداوار میں تیزی سے اضافہ ہوا۔

مارکس اور اینگلز لبرل سرمایہ داری نظام کو اس کی پیداواری صلاحیت کی بنیاد پر سراہتے ہیں اور زمینداری نظام سے بہت بہتر سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے خیال میں 19 ویں صدی کے آخر تک ذرائع پیداوار (Techniques of Production) اتنے تبدیل ہوگئے ہیں کہ تعلقات پیداوار کی ترتیب نو کے بغیر پیداوار میں مزید اضافہ ممکن نہیں چنانچہ بنیادی تبدیلی جو ہونی چاہیے وہ یہ ہے کہ ذاتی ملکیت کو ختم کر کے تمام پیداواری وسائل کو قومیا (Nationalize) لیا جائے اور پیداوار اور آمدن کی تقسیم منصوبہ یعنی Plan کے ذریعے ہو مارکیٹ (Market) کے ذریعے نہ ہو۔

لیکن تعلقات پیداوار میں اس ترتیب نو کی راہ میں بورژوا اور (Bourgeois) طبقہ رکاوٹیں ڈال رہا ہے۔ کیوں کہ لبرل تنظیم معاشرت اور ریاست سے اس کے مراعات منسلک ہیں۔ اس کے برعکس پرولتاری یعنی مزدور طبقے کے مفاد یہ تھے کہ ذاتی ملکیت کو ختم کر کے تمام ذرائع پیداوار کو قومیا لیا جائے۔ لہٰذا پرولتاری طبقہ کو اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کر دینا چاہیے۔ تاکہ پیداوار میں اضافہ کی راہ میں جو رکاوٹ بورژوا طبقہ پیدا کرے تو وہ منہدم ہو جائے اور یہ پرولتاری انقلاب تمام انسانیت Human being کے لیے مفید ہوگا کیوں کہ اسی کے نتیجے میں پیداوار میں برق رفتاری سے اضافہ ہوگا۔

سرمایہ دارانہ اشتراکی انقلاب وہ انقلاب ہے جس کے ذریعے لبرل تنظیم معاشرت اور ریاست کو منہدم کر کے مارکیٹ کی جگہ منصوبہ Plan کے ذریعے معاشرتی زندگی کو منظم کیا جاتا ہے لیکن یہ انقلاب کیسے برپا کیا جائے مارکس کے پاس اس سوال کا صرف ایک مبہم جواب ہے۔ اس سوال کا تفصیلی جواب لینن نے دیا اور لینن 1917ء میں روس

میں اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب لانے میں کامیاب ہوگیا۔

لینن (Lenin) کے مطابق پرولتاری طبقہ سرمایہ دارانہ اشتراکی انقلاب لانے کا ذریعہ ہے لیکن لبرل سرمایہ دارانہ معاشروں میں پرولتاری طبقہ انقلابی احساسات ومیلانات (Revolutionary Conciousness) نہیں رکھتا۔ عام مزدور لبرل سرمایہ دارانہ نظام میں اپنا حصہ محفوظ کرنے کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ اس کی جدوجہد بہتر اجرتوں کے حصول کے ارد گرد گھومتی ہے۔ اس کی عمومی تنظیم مزدور یونین (Trade Union) ہوتی ہے اور مزدور یونین کی جدوجہد کا مقصد لبرل سرمایہ دارانہ نظام کا نہیں بلکہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام میں مزدوروں کے حقوق اور مراعات کا تحفظ ہوتا ہے۔ لہٰذا ٹریڈ یونین انقلابی میلانات کو فروغ دینے اور لبرل سرمایہ دارانہ نظام کا ذریعہ بننے کی اہلیت نہیں رکھتی۔

لہٰذا اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کرنے کے لیے انقلابی Vanguard (ہراول دستہ) پارٹی کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ Vanguard پارٹی مزدوروں کی نمائندہ (Representative) جماعت ہوتی ہے۔ اس کا مقصد مزدوروں کی آمریت (Dictatorship of the Proletariat) کا قیام ہوتا ہے۔ اس پارٹی کے تمام ارکان کل وقتی پیشہ ور انقلابی (Full Time Revolutionist) ہوتے ہیں۔ پارٹی تمام فیصلے جمہوری مرکزیت (Democratic Centralization) کے اصول کے تحت کیے جاتے ہیں۔ چونکہ لینن کے مطابق:

☆ جن نظریات پر پارٹی کے ممبران ایمان لاتے ہیں وہ سائنٹفک یعنی حق ثابت کیے جا چکے ہیں۔

☆ تمام ارکان پارٹی کے مقاصد کے حصول کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے تیار ہوتے ہیں۔

لہٰذا وہ جو فیصلہ باہمی بلا اکراہی (Voluntary) مشاورت سے کریں گے وہ لازماً درست ہوگا (جب تک وہ اس فیصلہ کو خود ہی بدل نہ دیں) اور اس سے اختلاف کا کسی پرولتاری کو خواہ وہ پارٹی کے اندر ہو یا باہر کوئی حق نہیں۔

پارٹی مسلح، غیر قانونی اور دستوری جدوجہد کے ذریعہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاستی نظام کو منہدم کرنے کی جدوجہد کرتی ہے۔ چونکہ جدوجہد کا مقصد ریاستی نظام کا انہدام ہے لہٰذا دستوری جدوجہد غیر دستوری جدوجہد کے لازماً تابع ہوتی ہے اور پارٹی کا کام یہ ہوتا ہے کہ پرولتاری طبقہ اور اس کے حلیف طبقوں (بالخصوص فوجیوں اور کسانوں) کو ریاست کے خلاف بغاوت پر اکسائیں اور اس بغاوت کو برپا کرنے کے لیے پرولتاریوں اور ان کے حلیفوں کو منظم کریں۔ اس طرح کی تمام طبقاتی تنظیمیں Vanguard پارٹی کی کلی ماتحتی کو قبول کریں۔ جب بغاوت کامیاب ہو جائے تو وینگارڈ پارٹی کا فرض ہے کہ وہ تمام ذرائع پیداوار کو قومیا لے اور پلان کی بالادستی مارکیٹ پر قائم کرے۔ یوں مزدوروں کی آمریت (Dictatorship of the Proletariat) قائم ہو جائے گی۔ تمام معاشرتی اور ریاستی قوت وینگارڈ پارٹی کے ہاتھوں میں مرتکز ہو جائے گی۔ سابق غیر پرولتاری افراد اور طبقوں کو بتدریج پرولتاری بنا دیا جائے گا اور وینگارڈ پارٹی کے فیصلوں کی تنقید وخلاف ورزی برداشت نہیں کی جائے گی، اور ایک ملک میں اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کرنے کے بعد اس ملک کی وینگارڈ پارٹی دوسرے تمام ممالک کی وینگارڈ پارٹیوں سے اشتراک عمل کے ذریعے ہر لبرل اور قوم پرست ریاست کو منہدم کرنے کی پیہم جدوجہد کرے گی۔ اگلے سیکشن میں ہم بتانے کی کوشش کریں گے کہ لینن نے روس میں یہ عمل کرنے کی کوشش کیسے کی۔

انقلاب کیسے آیا اور انقلاب کون لایا:

انقلاب روس کے تجزیہ نگار عموماً زار کی ریاست کے انہدام کی جدوجہد کو 1860 کی دہائی سے شمار کرتے ہیں۔ 1860 میں زار کی حکومت نے قدیم زرعی روایتی نظام کو ختم کر کے زراعت کے شعبہ میں سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ کی راہ ہموار کردی۔ مزارع (Peasants) جو پہلے اراضی کے ساتھ منسلک تھے اور نقل مکانی نہیں کر سکتے تھے آزاد کر دیئے گئے اور کاروبار روز افزوں ترقی کرنے لگا۔ لہٰذا مزارعوں کو جاگیروں پر جو معاشرتی تحفظ دستیاب تھا وہ اس سے محروم ہو گئے اور اپنے آبائی علاقوں سے بے دخل ہو کر دوسرے شہروں اور قصبوں میں وہ بے روزگاری اور فاقہ کشی کا شکار ہو گئے۔ چنانچہ جاگیردارانہ نظام میں ہیئتی تبدیلی کے نتیجے میں مزارعوں کا استحصال بڑھ گیا۔ اس صورت حال میں جو پہلی انقلابی تحریک اٹھی اس کا نام Narodnik تھا اور اس کا قائد زوبوکوف واکی تھا۔ یہ ایک طاقت ور مزاحمتی تحریک تھی جس کا طریقہ کار عسکری اور غیر دستوری تھا۔ انقلابی جدوجہد کا آغاز پوری دنیا میں اسی ہی نوعیت کے جانباز اور سرفروش تحاریک کرتی ہیں۔ Narodnik تحریک کے جانباز سرفروشوں نے زار انتظامیہ کو اپنا ہدف بنایا اور 1870 اور 1880 کی دہائیوں میں متعدد اعلیٰ افسروں اور درباریوں کو قتل کیا۔ لینن کا بڑا بھائی (جس کو لینن Saska کہا کرتا تھا) Narodnik تحریک کا فدائی تھا اور جب لینن تقریباً 14 سال کا تھا تو Saska نے اس وقت کے شہنشاہ روس کو ایک پبلک تقریب میں قتل کر دیا تھا۔ لینن آخری عمر میں اپنے بڑے بھائی کا مداح رہا اور اس نے Narodnik سے وابستہ جان نثاروں کو اپنے ساتھ ملانے کی ہمیشہ بھرپور کوشش کی۔

روس کی مارکسسٹ جماعت Russia Social Democrate and Labour Party (RSDLP) 1883ء میں Pleknonoe 1883 نے قائم کی اور اس سے کئی سال قبل جرمنی میں بھی ایک مارکسسٹ جماعت قائم کی جا چکی تھی اور RSDLP اس جرمن جماعت کو اپنا ماڈل تصور کرتی تھی اور مارکس ازم (Marxism) کی جو تعبیر کرتی تھی اس کو مارکس اور اینگلز کی تائید بھی حاصل تھی (مارکس 1883 میں مرا اور اینگلز 1898 میں مرا۔ دونوں جرمن کمیونسٹ جماعت کے مشیر تھے اور اینگلز کی RSDLP کی قیادت سے خط و کتابت ایک طویل عرصہ تک جاری رہی) اس تعبیر کے مطابق کمیونسٹ جماعت کا بنیادی کام مزدوروں میں بیداری پیدا کرنا تھا۔ کمیونسٹ اپنے آپ کو مزدور تحریک کا حصہ سمجھتے تھے اور اس بات کا اقرار کرتے تھے کہ مزدور تحریک میں دوسرے ایسے دھڑے موجود ہیں جن سے اشتراک عمل ضروری ہے۔ روسی کمیونسٹ اپنی جماعت میں غیر کمیونسٹ افراد کو شامل کرتے تھے اور دیگر بادشاہت مخالف جماعتوں سے اشتراک عمل کی ضرورت کو قبول کرتے تھے۔ ان کے خیال میں چونکہ روس ایک پسماندہ معیشت ہے لہٰذا اس میں اشتراکی انقلاب برپا نہیں کیا جا سکتا۔

پہلے مرحلے میں کمیونسٹوں کا کام روس میں ایک لبرل اور سرمایہ دارانہ تغیر لانا تھا۔ چونکہ روس کی لبرل، قوم پرست، غیر مارکسی اشتراکی اور انارکسٹ جماعتیں بھی اس ہی کی خواہاں تھیں لہٰذا RSDLP کے مارکسٹوں اور ان دیگر جماعتوں میں اشتراک عمل ممکن بھی تھا اور ضروری بھی۔ یہ سب جماعتیں مل کر بادشاہت کو ختم کر کے ایک لبرل دستوری جمہوری ریاستی نظام قائم کرنے کی خواہاں تھیں۔ گو کہ RSDLP ایک غیر قانونی جماعت تھی لیکن وہ ایک لبرل دستوری نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کرتی رہی اور عسکری جدوجہد کو منظم کرنے کی RSDLP نے لینن کے غلبہ سے پہلے بھی

انقلاب کیسے آیا اور انقلاب کون لایا:

انقلاب روس کے تجزیہ نگار عموماً زار کی ریاست کے انہدام کی جدوجہد کو 1860 کی دہائی سے شمار کرتے ہیں۔ 1860 میں زار کی حکومت نے قدیم زرعی روایتی نظام کو ختم کر کے زراعت کے شعبہ میں سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ کی راہ ہموار کر دی۔ مزارع (Peasants) جو پہلے اراضی کے ساتھ منسلک تھے اور نقل مکانی نہیں کر سکتے تھے آزاد کر دیے گئے اور کاروبار روز افزوں ترقی کرنے لگا۔ لہٰذا مزارعوں کو جاگیروں پر جو معاشرتی تحفظ دستیاب تھا وہ اس سے محروم ہو گئے اور اپنے آبائی علاقوں سے بے دخل ہو کر دوسرے شہروں اور قصبوں میں وہ بے روزگاری اور فاقہ کشی کا شکار ہو گئے۔ چنانچہ جاگیردارانہ نظام میں ہیئتی تبدیلی کے نتیجے میں مزارعوں کا استحصال بڑھ گیا۔ اس صورت حال میں جو پہلی انقلابی تحریک اٹھی اس کا نام Narodnik تھا اور اس کا قائد زوبوکوف واسکی تھا۔ یہ ایک طاقت ور مزاحمتی تحریک تھی جس کا طریقہ کار عسکری اور غیر دستوری تھا۔ انقلابی جدوجہد کا آغاز پوری دنیا میں اسی ہی نوعیت کے جانباز اور سرفروش تحاریک کرتی ہیں۔ Narodnik تحریک کے جانباز سرفروشوں نے زار انتظامیہ کو اپنا ہدف بنایا اور 1870 اور 1880 کی دہائیوں میں متعدد اعلیٰ افسروں اور درباریوں کو قتل کیا۔ لینن کا بڑا بھائی (جس کو لینن Saska کہا کرتا تھا) Narodnik تحریک کا فدائی تھا اور جب لینن تقریباً 14 سال کا تھا تو Saska نے اس وقت کے شہنشاہ روس کو ایک پبلک تقریب میں قتل کر دیا تھا۔ لینن آخری عمر میں اپنے بڑے بھائی کا مداح رہا۔ اور اس نے Narodnik سے وابستہ جان نثاروں کو اپنے ساتھ ملانے کی ہمیشہ بھرپور کوشش کی۔

روس کی مارکسسٹ جماعت Russia Social Democrate and Labour Party (RSDLP) 1883ء میں Pleknonoe نے قائم کی اور اس سے کئی سال قبل جرمنی میں بھی ایک مارکسسٹ جماعت قائم کی جا چکی تھی اور RSDLP اس جرمن جماعت کو اپنا ماڈل تصور کرتی تھی اور مارکس ازم (Marxism) کی جو تعبیر کرتی تھی اس کو مارکس اور اینگلز کی تائید بھی حاصل تھی (مارکس 1883 میں مرا اور اینگلز 1898 میں مرا۔ دونوں جرمن کمیونسٹ جماعت کے مشیر تھے اور اینگلز کی RSDLP کی قیادت سے خط و کتابت ایک طویل عرصہ تک جاری رہی) اس تعبیر کے مطابق کمیونسٹ جماعت کا بنیادی کام مزدوروں میں بیداری پیدا کرنا تھا۔ کمیونسٹ اپنے آپ کو مزدور تحریک کا حصہ سمجھتے تھے اور اس بات کا اقرار کرتے تھے کہ مزدور تحریک میں دوسرے ایسے دھڑے موجود ہیں جن سے اشتراک عمل ضروری ہے۔ روسی کمیونسٹ اپنی جماعت میں غیر کمیونسٹ افراد کو شامل کرتے تھے اور دیگر بادشاہت مخالف جماعتوں سے اشتراک عمل کی ضرورت کو قبول کرتے تھے۔ ان کے خیال میں چونکہ روس ایک پسماندہ معیشت ہے لہٰذا اس میں اشتراکی انقلاب برپا نہیں کیا جا سکتا۔

پہلے مرحلے میں کمیونسٹوں کا کام روس میں ایک لبرل اور سرمایہ دارانہ تغیر لانا تھا۔ چونکہ روس کی لبرل، قوم پرست، غیر مارکسی اشتراکی اور انارکسٹ جماعتیں بھی اس ہی کی خواہاں تھیں لہٰذا RSDLP کے مارکسٹوں اور ان دیگر جماعتوں میں اشتراکِ عمل ممکن بھی تھا اور ضروری بھی۔ یہ سب جماعتیں مل کر بادشاہت کو ختم کر کے ایک لبرل دستوری جمہوری ریاستی نظام قائم کرنے کی خواہاں تھیں۔ گو کہ RSDLP ایک غیر قانونی جماعت تھی لیکن وہ ایک لبرل دستوری نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کرتی رہی اور عسکری جدوجہد کو منظم کرنے کی RSDLP نے لینن کے غلبہ سے پہلے بھی

انقلاب کیسے آیا اور انقلاب کون لایا:

انقلاب روس کے تجزیہ نگار عموماً زار کی ریاست کے انہدام کی جدوجہد کو 1860 کی دہائی سے شمار کرتے ہیں۔ 1860 میں زار کی حکومت نے قدیم زرعی روایتی نظام کو ختم کر کے زراعت کے شعبہ میں سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ کی راہ ہموار کردی۔ مزارع (Peasants) جو پہلے اراضی کے ساتھ منسلک تھے اور نقل مکانی نہیں کر سکتے تھے آزاد کر دیے گئے اور کاروبار روز افزوں ترقی کرنے لگا۔ لہٰذا مزارعوں کو جاگیروں پر جو معاشرتی تحفظ دستیاب تھا وہ اس سے محروم ہو گئے اور اپنے آبائی علاقوں سے بے دخل ہو کر دوسرے شہروں اور قصبوں میں وہ بے روزگاری اور فاقہ کشی کا شکار ہو گئے۔ چنانچہ جاگیردارانہ نظام میں ہیئتی تبدیلی کے نتیجے میں مزارعوں کا استحصال بڑھ گیا۔ اس صورت حال میں جو پہلی انقلابی تحریک اٹھی اس کا نام Narodnik تھا اور اس کا قائد زوبوکوف واسکی تھا۔ یہ ایک طاقت ور مزاحمتی تحریک تھی جس کا طریقہ کار عسکری اور غیر دستوری تھا۔ انقلابی جدوجہد کا آغاز پوری دنیا میں اسی ہی نوعیت کے جانباز اور سرفروش تحاریک کرتی ہیں۔ Narodnik تحریک کے جانباز سرفروشوں نے زار انتظامیہ کو اپنا ہدف بنایا اور 1870 اور 1880 کی دہائیوں میں متعدد اعلیٰ افسروں اور درباریوں کو قتل کیا۔ لینن کا بڑا بھائی (جس کو لینن Saska کہا کرتا تھا) Narodnik تحریک کا فدائی تھا اور جب لینن تقریباً 14 سال کا تھا تو Saska نے اس وقت کے شہنشاہ روس کو ایک پبلک تقریب میں قتل کر دیا تھا۔ لینن آخری عمر میں اپنے بڑے بھائی کا مداح رہا۔ اور اس نے Narodnik سے وابستہ جان نثاروں کو اپنے ساتھ ملانے کی ہمیشہ بھرپور کوشش کی۔

روس کی مارکسسٹ جماعت Russia Social Democrate and Labour Party (RSDLP) 1883ء میں Pleknonoe نے قائم کی اور اس سے کئی سال قبل جرمنی میں بھی ایک مارکسسٹ جماعت قائم کی جا چکی تھی اور RSDLP اس جرمن جماعت کو اپنا ماڈل تصور کرتی تھی اور مارکس ازم (Marxism) کی جو تعبیر کرتی تھی اس کو مارکس اور اینگلز کی تائید بھی حاصل تھی (مارکس 1883 میں مرا اور اینگلز 1898 میں مرا۔ دونوں جرمن کمیونسٹ جماعت کے مشیر تھے اور اینگلز کی RSDLP کی قیادت سے خط و کتابت ایک طویل عرصہ تک جاری رہی) اس تعبیر کے مطابق کمیونسٹ جماعت کا بنیادی کام مزدوروں میں بیداری پیدا کرنا تھا۔ کمیونسٹ اپنے آپ کو مزدور تحریک کا حصہ سمجھتے تھے اور اس بات کا اقرار کرتے تھے کہ مزدور تحریک میں دوسرے ایسے دھڑے موجود ہیں جن سے اشتراک عمل ضروری ہے۔ روسی کمیونسٹ اپنی جماعت میں غیر کمیونسٹ افراد کو شامل کرتے تھے اور دیگر بادشاہت مخالف جماعتوں سے اشتراک عمل کی ضرورت کو قبول کرتے تھے۔ ان کے خیال میں چونکہ روس ایک پسماندہ معیشت ہے لہٰذا اس میں اشتراکی انقلاب برپا نہیں کیا جا سکتا۔

پہلے مرحلے میں کمیونسٹوں کا کام روس میں ایک لبرل اور سرمایہ دارانہ تغیر لانا تھا۔ چونکہ روس کی لبرل، قوم پرست، غیر مارکسی اشتراکی اور انارکسٹ جماعتیں بھی اس ہی کی خواہاں تھیں لہٰذا RSDLP کے مارکسسٹوں اور ان دیگر جماعتوں میں اشتراکِ عمل ممکن بھی تھا اور ضروری بھی۔ یہ سب جماعتیں مل کر بادشاہت کو ختم کر کے ایک لبرل دستوری جمہوری ریاستی نظام قائم کرنے کی خواہاں تھیں۔ گو کہ RSDLP ایک غیر قانونی جماعت تھی لیکن وہ ایک لبرل دستوری نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کرتی رہی اور عسکری جدوجہد کو منظم کرنے کی RSDLP نے لینن کے غلبہ سے پہلے بھی

کوشش نہیں کی۔

جب لینن تقریباً 21 سال کا تھا تو وہ RSDPL میں شامل ہو گیا۔ شروع ہی سے اس نے قید و بند اور سائبیریا میں جلاوطنی کی صعوبتیں برداشت کیں۔ اس ہی جلاوطنی کے دوران لینن نے اپنی پہلی اہم کتاب Development of Capitalism in Russia لکھی۔ اس کتاب میں اس نے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ روس ایک زرعی ملک ہونے کے باوجود ایک غیر ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ معیشت ہے، لہٰذا اس میں اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کیا جاسکتا ہے، اور غیر کیمونسٹ جماعتوں اور افراد سے لبرل جمہوری ریاستی نظام کے لیے اشتراک عمل ضروری نہیں بلکہ مضر ہے۔ RSDLP کو اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کرنے کے لیے علیحدہ جدوجہد کرنا چاہیے اور اس جدوجہد میں عسکری جدوجہد کو سمونا بھی ناگزیر ہے۔

RSDLP کے کارکنان میں یہ فکر تیزی سے مقبول اور Narodnik تحریک میں شامل کئی افراد اپنی جماعت چھوڑ کر RSDLP میں شامل ہو گئے۔ 1902 کے RSDLP کے کل روسی اجتماع میں جماعت کے مندوبین کی اکثریت نے لینن کا ساتھ دیا اور RSDLP دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔

بولشوک (Bolshevik) دھڑا جس کی قیادت لینن کر رہا تھا اور مشوک (Memshevik) دھڑا جو RSDLP کے اساسی نظریات پر قائم تھا اور جس کا قائد Murtov تھا۔

1905ء میں زار (Czar) کی فوجیں جاپان کے ہاتھوں شکست کھا گئیں اور اسی ہزیمت کے نتیجے میں روس کے کئی شہروں میں بغاوت ہو گئی۔ روس کے سب سے بڑے شہر St.Petersbourgh میں جو حکومتی نظام قائم تھا وہ Soviet کے نام سے مشہور ہوا۔ ان انتظامیہ میں غلبہ باغی اور مفرور فوجیوں اور شہری پولیس کے اہل کاروں کا تھا اور اس میں تقریباً تمام زار مخالف سیاسی جماعتیں بھی شامل تھیں۔ کوئی منظم حکومتی ڈھانچہ قائم نہ ہو سکا اور جب زار کی فوج واپس آئی تو ایک مختصر فوجی تصادم کے بعد St. Petersbourgh اور دیگر شہروں پر قبضہ کر کے زار کا اقتدار بحال کر دیا۔ لینن اس جدوجہد سے بہت متاثر ہوا۔ 1905ء کی جدوجہد سے لینن نے جو نتائج اخذ کیے وہ یہ تھے:

☆ انقلاب عسکری جدوجہد سے رونما ہو گا۔

☆ انقلابی تنظیمی ڈھانچہ سویٹز (Soviets) کی شکل کا ہو گا۔ اس تنظیمی ڈھانچہ کے قیام کا مقصد ریاست کے اہل کاروں سے اقتدار چھین کر اسے کیمونسٹوں کے ہاتھوں میں مرتکز کرنا ہے۔

☆ کیمونسٹوں کے لیے یہ کافی نہیں کہ وہ محض مزدور طبقہ کو منظم کریں۔ ان کو فوج میں اور دیہی علاقوں میں Soviets کی تنظیم سازی پر توجہ دینی چاہیے۔

☆ اشتراکی سرمایہ دارانہ ریاستی اقتدار کے قیام سے قبل کیمونسٹوں کو ریاست کے نظام اقتدار میں کوئی حصہ حاصل نہیں کرنا چاہیے۔

☆ زار کے اقتداری نظام کی عوامی بنیاد عیسائی Orthodox church کا نظام عبادات اور تعلیم فراہم کرتا ہے لہٰذا اس نظام عبادات اور تعلیم کو بالخصوص دیہی علاقوں میں منہدم کرنا کیمونسٹوں کے معاشرتی اور ریاستی غلبہ کے لیے از حد ضروری ہے۔ لینن اپنی زندگی کے ہر دور میں ایک کٹر دہریہ اور ملحد تھا اور خدا دشمنی اس کی رگ رگ میں رچی بسی

تھی۔

1905ء سے 1917ء کے دور میں روسی ایمپائر ایک مطلق العنان بادشاہت ایک دستوری بادشاہت میں بتدریج تبدیل ہوتی رہی ملک گیر انتخابات کا انعقاد ہوا۔ پارلیمنٹ (Duma) کے اجلاس ہوتے رہے دساتیر کی تشکیل ہوتی رہی لبرل حقوق کی وہ فہرست جس کو دستوری تحفظ حاصل تھا طویل سے طویل ہوتی رہی Stopin کے وزارت کے دور میں ریاست نے ایک فلاحی کردار ادا کرنا شروع کر دیا تمام زار مخالف جماعتیں بشمول Narodvik کی سیاسی نمائندہ جماعت جس کا نام Socialist Revolutiounary party تھا بتدریج قانونی تحفظ حاصل کرتی چلی گئی اور ریاستی اقتدار میں شریک ہوگئی۔ جب 1914ء میں زار نے دوسری جنگ عظیم میں شمولیت کا اعلان کیا تو تمام سیاسی جماعتوں نے اس کی تائید کی۔ صرف Bolshevik جماعت اس جنگ کی مخالف تھی۔

1905ء سے 1917ء کے دور میں لینن کا بنیادی مقصد Soviet کے نظام کی تشکیل تھی۔ Soviet نظام کی بنیادی اکائی دیہات، فیکٹری اور فوجی پلٹن ہوتی ہے۔ یہ اکائیاں کئی سطح پر مجتمع کی گئیں۔ قصبہ کی سطح پر، شہری سطح پر، بریگیڈ کی سطح پر اور ملک گیر سطح پر Soviet بتدریج ایک متبادل غیر دستوری نظام حکومت کی شکل اختیار کرتی چلی گئی جس نے فیکٹری، پلاٹون اور دیہات کی سطح پر زار انتظامیہ کو بتدریج محروم اقتدار کر دیا۔

سویٹ کے نظام میں تین سیاسی جماعتیں نمایاں تھیں: Socialist Revolutionary (RSDLP), Memshevik پارٹی اور لینن کی Bolshevik پارٹی۔ Soviet کی تنظیم ہر سطح پر جمہوری بنیادوں پر ہوتی تھی اور اہل کار ہر سطح پر منتخب ہوتے تھے۔ Bolshevik جماعت کا سیاسی اثر Supreme Soviet کی ملک گیر تنظیم میں 1906ء کے بعد سے بڑھتا رہا لیکن 1917ء فروری کے انقلاب تک بلشویک پارٹی Supreme Soviet میں کبھی اکثریت حاصل نہ ہوسکی۔ بلشویک جماعت کی حکمت عملی ہمیشہ یہ رہی کہ Soviet نظام کو ریاستی نظام سے ٹکرا کر قانونی نظام اقتدار کو منہدم کر دیا جائے۔ اس کے برعکس Memshevik اور Socialist Revolutiounary سویٹ نظام کو قانونی نظام ریاست کا جزو بنانے کے خواہاں تھے۔

نظام اقتدار سے تصادم کے نتیجے میں 1906-1917ء کا دور بلشوائیوں کے لیے ایک دور ابتلا اور آزمائش تھا۔ لینن خود کئی بار گرفتار اور جلاوطن ہوا اور کئی بلشوائی کارکن قید و بند کی صعوبت اٹھا کر مار ڈالے گئے۔ جب لینن نے اعلانیہ 1914ء میں روس کی جنگ میں شمولیت کی مذمت کی تو اس کے پھانسی پر چڑھائے جانے کا خطرہ پیدا ہوگیا اور وہ روس سے فرار ہو کر اپریل 1917ء تک روس سے باہر رہا۔ پہلی جنگ عظیم میں روسی افواج کی کارکردگی نہایت ناقص رہی اور وہ شکست پر شکست کھاتی رہیں۔ 1917ء کے اوائل تک روس کا بہت بڑا علاقہ دشمن کے قبضہ میں چلا گیا تھا اور جنگ سے بے دلی عام ہوگئی تھی۔ اس بے دلی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے Socialist Revolutionaries نے جن کو اپنے اتحادیوں کے ساتھ روسی پارلیمنٹ (Dumen) میں اور Supreme Soviet میں اکثریت حاصل تھی اقتدار پر قبضہ کرلیا اور Kerenskey کی حکومت قائم ہوگئی۔ فروری سے اپریل 1917ء تک بلشوائی Kerenskey کی حکومت کے بارے میں اپنا رویہ متعین کرنے میں متذبذب رہے اور آثار یہی تھے کہ وہ اس حکومت میں شمولیت اختیار کرلیں گے۔

لیکن اپریل 1917ء میں لینن جلاوطنی سے روس واپس آ گیا اور شدت سے Kerenskey کی حکومت سے تعاون کی پالیسی کو رد کر دیا اور اپنی مشہور دستاویز The April Thesis میں کہا کہ Kerenskey حکومت عوام سے کیے گئے وعدے کبھی پورے نہیں کر سکتی۔ Lenin نے مطالبہ کیا کہ

۱) فوراً جنگ ختم کی جائے۔

۲) فوراً تمام زمینوں کو مزارعین کے قبضہ میں دیا جائے۔

۳) فوراً ریاستی اقتدار سوویتوں (Soviet) کے سپرد کیا جائے۔

اگلے ماہ Supreme Soveit کے انتخابات ہوئے جن میں Bolshevik جماعت کو پہلی مرتبہ کامیابی حاصل ہوئی۔ بلشوائیوں نے Kremline حکومت کے خلاف پہلی بغاوت جولائی 1917ء میں کی جو ناکام ہو گئی لیکن 4 ماہ بعد وہ فوج کی مدد سے Kremline پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے اور لینن روس امپائر کا حکمران بن گیا اور اپنی موت تک (جو کہ 1924ء میں واقع ہوئی، جبکہ وہ 54 سال کا تھا) اس منصب پر قائم رہا۔ اپنے دور حکومت میں اس نے ایک تین سالہ (1918ء تا 1921ء) داخلی جنگ (Civil war) میں اکیس ممالک کی ایک مشترکہ فوج کو شکست دی اور ان تمام نوآبادیوں پر دوبارہ روسی تسلط قائم کر دیا جو 1917ء کے بعد داخلی اور خارجی کمزوریوں کی وجہ سے، زار کی چیرہ دستیوں کی وجہ سے آزاد ہو گئی تھیں۔

اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب کے اشارات:

روسی ریاست (Empire) میں اشتراکی سرمایہ دارانہ نظام 74 سال قائم رہا۔ اس کے نتیجہ میں نہ کوئی غیر سرمایہ دارانہ انفرادیت پنپی، نہ کسی غیر سرمایہ دارانہ معاشرت نے جنم لیا اور نہ کوئی غیر سرمایہ دارانہ نظام اقتدار قائم ہو سکا۔

مارکس نے اشتراکی انفرادیت کا ایک قدرے مبہم تصور اپنی کئی تصانیف میں پیش کیا ہے:

(الف) اس کے مطابق وینگارڈ (Vanguard) پارٹی کے ارکان بنی نوع انسان (Humanity) کے حقیقی نمائندے ہوتے ہیں۔ مارکس ایسے افراد کو (Specie being) کہتا ہے۔

(ب) Specie being وہ انفرادیت ہے جو اپنے ذاتی مفادات پر Humanity کے نوعی Specie مفادات کو ترجیح دے۔ مارکسی تعلیمات کے مطابق انسانیت کا نوعی مفاد اس میں ہے کہ بنی نوع انسان (Human being) احد، صمد اور قائم بالذات بن جائے اور کائنات کی تمام قوتوں پر اپنے ارادہ (Will) کو مسلط کر کے حقیقت کو اپنے منشا کے مطابق تخلیق کرے۔

Specie being اصلاً خدا کا باغی ہوتا ہے، وہ خدا سے اس لیے نفرت کرتا ہے کیوں کہ حقیقتاً احد و صمد اور قائم بالذات تو وہ خود ہے۔ جبکہ Human being کبھی احد و صمد اور قائم بالذات نہیں بن سکتا اور انسان کو خدا بنانے کی جدوجہد اصولاً اور لازماً ایک لغو اور ناکام جدوجہد ہے (کیوں کہ ہر فرد لازماً موت سے دوچار ہوتا ہے اور Humanity کا کوئی خود آگاہ وجود (Self Conciousness existence) خود بخود ممکن نہیں۔ ابلیس کی طرح Specie being بھی ایک ایسی لازماً ناکام اور سعی لاحاصل میں اپنی زندگی گنوا دیتا ہے جس میں تحرک جذبۂ نفرت اور حسد فراہم کرتا ہے۔

Specie being کے قلب پر حسد اور غضب کے شیاطین کا مکمل قبضہ ہوتا ہے۔ مارکس نظریہ Specie being کو یہ سکھاتا ہے کہ Humanity کی الوہیت کے قیام کے لیے Dictatorship of the Proletariat کا قیام واستحکام لازمی ہے۔ لہٰذا وینگارڈ پارٹی Specie being کی وہ اجتماعیت ہے جس کا ہر رکن اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ Dictatorship of the Proletariat کے قیام اور استحکام کے لیے وہ اپنے تمام مفادات کو قربان کردے گا Dictatorship of the Proletariat کے دشمنوں کی نفرت سے مغلوب ہو کر وینگارڈ پارٹی کا رکن بڑی سے بڑی ذاتی قربانی دینے پر ہر وقت آمادہ رہتا ہے۔

بولشوک جماعت کے ارکان نے 1906ء سے لے کر 24-1923ء تک جاری رہنے والی طویل جدوجہد میں ثابت کردیا کہ وہ مارکس Specie being تھے۔ زار کے دور حکومت میں ہزاروں بولشوائی گیارہ سال تک بدترین اذیت، تعدی قید و بند اور جلاوطنی کی تکالیف برداشت کرتے رہے اور اس پورے دور ابتلا میں بولشوائی جماعت سے انحراف کرنے والوں کی تعداد نہایت قلیل رہی۔ اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب کے وقوع کے بعد اکیس مغربی ممالک نے روس پر چڑھائی کردی اور 1918ء تا 1921ء ایک ایسی طویل جنگ روسی امپائر کے چپہ چپہ پر جاری رہی جس میں بولشوائی جماعت کے بیشتر افراد مارے گئے۔ جنگ میں فتح اور اتحادی فوج کی پسپائی کے بعد روس پر معاشی مقاطعہ (Economic boycott) مسلط کیا گیا لیکن بولشوائی قیادت نے تمام مصائب اور صعوبتوں کے باوجود اپنی ریاست کو مستحکم کیا۔

ان بے لوث قربانیوں اور نظریاتی یکسوئی کے مظاہرہ کے نتیجہ میں بولشوائی روسی عوام کی نظر میں ہیرو بن گئے اور 1906ء سے 1924ء تک اس جماعت کی عوامی مقبولیت میں حیرت انگیز اضافہ ہوا۔ پرانی Socialist Revolutionary جماعتوں کے ارکان کی بہت بڑی اکثریت بولشوک جماعت میں شامل ہوگئی اور یہ لوگ 1918ء سے 1921ء تک کی جنگ میں بولشوائیوں کے شانہ بشانہ لڑے۔ لینن نے ایک قدیم Memshevik لیون ٹراٹسکی (Leon Trotsky) کو اپنا وزیر جنگ مقرر کیا اور اتحادیوں کے خلاف فتح Trotsky کی حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔ کسانوں نے (جو عموماً بولشوائی تنظیم اور نظریات سے مطلقاً ناواقف تھے) لینن کا بھرپور ساتھ دیا۔

لیکن ریاستی استحکام کے حصول کے بعد بولشوائی جماعت اپنا پرانا جذبہ ایثار و قربانی نہ رکھ سکی۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ نفرت اور حسد منفی محرکات ہیں۔ ٹراٹسکی (Trotsky) اس بات سے خوب واقف تھا اور اس نے کوشش کی کہ خانہ جنگی (Civil war) کے خاتمہ پر روس آگے بڑھ کر جرمنی اور مشرقی یورپ پر حملہ کردے اور ان ممالک میں اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کرنے کی جدوجہد کرے لیکن لینن نے اس حکمت عملی کی مخالفت کی اور اپنی زندگی کے آخری ایام میں خانہ جنگی کے بجائے Stalin کو کمیونسٹ پارٹی کا سربراہ جنرل سیکریٹری بنادیا۔

Specie being نہایت گھناؤنی اور پلید شخصیت کا مالک ہوتا ہے۔ اس کی اخلاقیات اس کے جذبہ نفرت اور حسد پر تعمیر ہوتی ہیں۔ لازماً یہ فاسد اور غلیظ اخلاقیات ہوتی ہیں اور Specie being اذیت پسند، سفاک اور ظالم ہوتا ہے، اور یہ اقدار اشتراکیوں اور قوم پرستوں میں یکساں پائی جاتی ہیں کیوں کہ یہ دونوں نظریات حسد اور نفرت کے اساسی محرکات کا عملی اظہار ہیں۔

(ج) لینن ایک ظالم اور سفاک شخص تھا اس نے اپنے ہزاروں مخالفین کو نہایت بے دردی سے ایذا (Torture) پہنچائی اور قتل کیا۔ لینن ہی نے روس کی بدنام زمانہ خفیہ تنظیم KGB کو قائم کیا اور KGB نے سویت (Soviet) ایمپائر کو دس سال میں ایک جہنمی جیل خانہ بنا دیا۔ لینن ایک جھوٹا اور دغاباز شخص تھا۔ اس نے روسی ایمپائر کے مسلمانوں سے وعدہ کیا تھا کہ وہ ان کی آزاد ریاستوں کو تسلیم کرے گا لیکن Civil war کے خاتمہ کے بعد اس نے مسلم ریاستوں پر فوج کشی کر کے ان کو سوویت ایمپائر میں ضم کر لیا اور مسلمانوں پر ظلم کے پہاڑ توڑ دیے، قرآن مجید کی بے حرمتی کی، مساجد کو مسمار کیا اور اسلام کی تذلیل کی۔

(د) لینن مارکس کی طرح ایک عادی زانی، آزاد شہوت رانی کا مبلغ تھا، اس کی ذاتی زندگی نہایت غلیظ اور پراگندہ تھی۔

Civil war کے اختتام کے بعد سویت ایمپائر نے لبرل اور قوم پرست سرمایہ دارانہ ریاستوں سے عملاً بقائے باہمی کی بنیاد پر سمجھوتا کر لیا۔ Stalin کے دور حکومت (1925ء تا 1953ء) میں قومی جدوجہد کا مرکزی ہدف Building Socialism in one country تھا۔ بلشوائی جماعت کے ارکان کی جدوجہد کا مقصد اب ملک میں تیز سے تیز تر معاشی ترقی کا حصول بن گیا۔ اس جدوجہد میں نفرت کے اظہار کے وہ مواقع موجود نہ تھے جو Civil war کے دوران عسکری جدوجہد نے فراہم کیے تھے، لہٰذا پارٹی کے اندر اور معاشرتی سطح پر عموماً ذاتی انتشار اور قربانی کی فراوانی بتدریج کم ہوتی چلی گئی۔

وینگارڈ پارٹی کی یہ امید کہ معاشرتی سطح پر ایک عمومی شخصیت ظہور پذیر ہوگی (اس کو وہ Soveitman کہتے تھے) جو مزدوروں اور ان کے محور ریاست مجموعی معاشی مفادات کو اپنے ذاتی معاشی مفادات پر مطلقاً فروغ دے گی کبھی بارآور نہ ہو سکی۔ لہٰذا اشتراکی سرمایہ دارانہ ریاست کو اپنے معاشی اہداف حاصل کرنے کے لیے بڑھتے ہوئے ظلم اور جبر سے کام لینا پڑا۔ Stalin نے معاشی ترقی کو مہمیز دینے کے لیے تقریباً ایک کروڑ کسانوں کو قتل کر کے ان سے ان کی زمینیں چھین لیں، ٹریڈ یونینز کو ریاستی ڈھانچہ میں ضم کر دیا اور بلشوائی جماعت میں پے در پے قتل عام کر کے ہزاروں قائدین اور کارکنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

اشتراکی سرمایہ دارانہ نظام کا بنیادی دعویٰ ہے کہ پیداواری ترقی کو مہمیز دینے کے لیے ضروری ہے کہ مارکیٹ کو منہدم کر کے منصوبہ بندی (Planning) کے ذریعے پیداوار اور اس کی تقسیم کو منظم کیا جائے لیکن سویت ایمپائر میں کبھی بھی مارکیٹ کو ختم نہ کیا جا سکا۔ Civil war کے خاتمے کے بعد لینن نے جو نئی معاشی حکمت عملی (New Economic Policy) وضع کی اس کے تحت معیشت کے بڑے حصہ پر مارکیٹ کا دائرہ کار قائم کر دیا گیا۔ منصوبہ بندی باضابطہ طور پر 1927ء میں شروع ہوئی اور اس کے نتیجے میں پیداوار بالخصوص صنعتی پیداوار کی رفتار نمو میں بہت تیزی سے اضافہ ہوا۔ لیکن ایک تو یہ منصوبہ بندی معاشرے میں کرپشن اور بدعنوانی کے فروغ کا ذریعہ بنی اور دوسرے اس ہی پلاننگ کے زیر سایہ جوزر کے بازار (Money Market) اور سرمایہ کے بازار (Capital Market) کو قائم کر دیا۔ عملاً Stalin نے جو معاشرتی نظام قائم کیا، وہ اشتراکی سرمایہ دارانہ نظام ان معنوں میں تھا کہ سرمائے کی رفتار بڑھوتری کے علاوہ کوئی دوسرا پیمانہ قدر اعمال اور اشیاء کی قدر متعین کرنے کے لیے موجود نہ تھا۔ سوویت ایمپائر میں

جو معاشرہ قائم کیا گیا وہ خالصتاً ایک سرمایہ دارانہ معاشرہ تھا اور یہ ناگزیر تھا کہ اس میں غضب اور نفرت کے ساتھ ساتھ شہوت اور حسد بھی فروغ پائے۔

حکمران جماعت کے قائدین، کارکنان اور عوام سب حرص، حسد، شہوت اور غضب سے مغلوب ہو گئے۔ ریاست پر قبضہ ایک ایسی سیاسی اور انتظامی نوکر شاہی کا تھا جو اس قبضے سے زیادہ سے زیادہ معاشی اور سماجی مراعات حاصل کرنے کی خواہاں تھی اور Brezhnev کی صدارت کے ابتدائی دور میں جو فیصلے کیے گئے ان سے واضح ہو گیا کہ Dictatorship of the Proletariat کی حکومتی اشرافیہ اور لبرل سرمایہ دارانہ ریاستی اشرافیہ کے مفادات یکساں ہیں۔ سوویت ایمپائر میں ریاستی اشرافیہ عوامی نفرت کا ہدف بن گئی۔ اشتراکی نظریہ غیر معتبر ثابت ہوا اور عوام کی بہت بڑی اکثریت نے اس کو ایک ایسا دھوکہ اور فریب گردانا جس کو استعمال کر کے ریاستی اشرافیہ عوام کا استحصال کرتی ہے اور اپنے معاشی اور سماجی غلبہ کو فروغ دیتی ہے۔

اشتراکی نظریات سے دستبردار ہونے کے بعد سوویت ایمپائر کے عام شہری لبرل نظریات کو اپنا کر امریکا کو اپنا نجات دہندہ سمجھنے لگے۔ 1995ء میں سوویت ایمپائر کا انہدام عوام کی خواہشات کے عین مطابق ہوا اور روس میں لبرل سرمایہ دارانہ ریاستی اور معاشرتی نظام دوبارہ قائم ہو گیا۔

خلاصہ

لبرل سرمایہ داری کی طرح اشتراکی سرمایہ داری بھی کفر جلی ہے۔ یہ انسان کو عبد سے Human بنا ڈالتی ہے اور اللہ سے بغاوت پر انسان کو اکسانے والا ایک نظریہ ہے۔ جماعت اسلامی پاکستان نے سب سے پہلے اشتراکیت کو کفر مبین قرار دیا اور اپنی جدوجہد میں اشتراکیوں کا بھرپور مقابلہ کیا اور کئی محاذوں پر ان کو شکست فاش دی۔

اشتراکی انقلاب کے ذریعہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی قائم اور مستحکم ہوتا ہے۔ اشتراکیت حسد اور غضب کے جذبات کو فروغ دیتی ہے۔ اس نظریہ کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ ایک ایسا مخالف موجود ہو جس سے بھرپور نفرت کی جائے کہ ایسے دشمن کی عدم موجودگی میں اشتراکی عصبیت بتدریج تحلیل ہو جاتی ہے اور لبرل نظریات دوبارہ انفرادی معاشرتی اور ریاستی سطح پر غالب آجاتے ہیں۔ یہی کل روس اور مشرقی یورپ میں ہوا اور یہی آج چین اور ویتنام اور کوریا میں ہو رہا ہے۔

چین میں اشتراکی سرمایہ دارانہ انقلاب

امین اشعر

یہ بات ہر شخص پر عیاں ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام اس وقت پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکا ہے۔ یہ نظام کس طرح پوری دنیا میں غالب آیا، اس کی اپنی تاریخ ہے۔ سرمایہ دارانہ انقلاب نے پوری دنیا میں غلبہ حاصل کرتے کے لیے مختلف انقلابات کا سہارا لیا اور انفرادی، معاشرتی اور ریاستی سطح پر اپنی علمیت کا سکہ بٹھایا اور دیگر رائج الوقت فکر و علمیت کو تینوں سطحوں سے نکال باہر کیا۔

ہم اس بات کو سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ چین میں سرمایہ دارانہ نظام کس طرح منظم اور مستحکم ہوا اور کس طرح اس نے وہاں کے رائج الوقت نظام کو اکھاڑ پھینکا۔ ہم چین کے سرمایہ دارانہ انقلاب کو مندرجہ ذیل چار سوالات کے تحت سمجھنے کی کوشش کریں گے:

☆ انقلاب کے مقاصد کیا تھے؟

☆ انقلاب کون لایا؟

☆ انقلاب کیسے آیا یا انقلابی عمل کیا تھا؟

☆ انقلاب کے نتیجے میں کیا ہوا؟ کس قسم کی معاشرت، ریاست اور انفرادیت وجود میں آئی؟

چین میں انقلاب کے مقاصد:

چین میں کیمونسٹ انقلاب کا مقصد تھا چین کو دنیا کا لبرل، ماڈرن اور ترقی یافتہ ملک بنانا اور ایک ایسی انفرادیت، معاشرت اور ریاست کا قیام جو کسی بھی قسم کی مذہبی اور روایتی اصول زندگی سے آزاد ہو۔ نیز معاشرت ریاستی گرفت میں ہو جس کے اندر تمام شہریوں کو یکسانیت کی بنیاد پر مادی وسائل فراہم کیے جائیں اور ذرائع پیداوار کو اس طرح آپس میں مربوط کیا جائے کہ جس کے ذریعے زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کی جا سکے اور تمام شہریوں کی مادی خواہشات پوری کی جا سکیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تمام سرمایہ دارانہ اہداف ہیں اور اس وجہ سے ہم چین اشتراکی انقلاب کو سرمایہ دارانہ انقلاب کہنے میں حق بجانب ہیں۔ گو کہ اس سرمایہ دارانہ انقلاب کی جو توجیہہ بیان کی گئی ہے وہ اشتراکیت ہے، لبرل ازم نہیں ہے۔ لبرل ازم اور اشتراکیت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ لبرل ازم سرمایہ دارانہ نظام کی تنظیم میں مارکیٹ کو کلیدی ادارہ تصور کرتی ہے جب کہ اشتراکیت ریاستی منصوبہ بندی کے ذریعے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو نافذ کرتی ہے۔

انقلاب کون لایا؟

چین میں سرمایہ دارانہ انقلاب کی اشتراکی توجیہہ نے انقلاب برپا کیا، اور یہ انقلاب چین کی کیمونسٹ پارٹی ماؤزے تنگ کی قیادت میں لے کر آئی۔ چونکہ چین میں اشتراکی انقلاب سے پہلے مزدوروں کی اتنی تعداد نہیں تھی جس کے ذریعے کسی بھی انقلابی جدوجہد کو منظم اور متحرک کیا جا سکے اس لیے ماؤزے تنگ نے چینی معاشرے میں کسانوں کو منتخب کیا اور کسانوں کے سب سے پس ماندہ اور غریب طبقے کے ذریعے طبقاتی کشمکش پیدا کی جو کہ اشتراکی ریاست کے قیام کی جدوجہد کے لیے بہت ضروری ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ چین میں جب چینی قوم پرستوں اور اشتراکیوں کے درمیان لڑائی شروع ہوئی اور اشتراکیوں کو چین کے شہروں سے نکال دیا گیا تو اشتراکیوں نے لانگ مارچ شروع کیا اور Yanan (یانان) میں جا کر جمع ہونا شروع کر دیا اور وہاں سے قوم پرستوں کو نکال دیا اور اپنی ریاست قائم کر لی۔ اس وقت چین میں کسانوں کے تین طبقات پائے جاتے تھے۔ پہلا طبقہ Well to do کہلاتا تھا جو کہ معاشی طور پر مستحکم تھا، دوسرا طبقہ Middle Peasant کہلاتا تھا جو معاشی طور پر کسی حد تک مستحکم تھا اور تیسرا طبقہ بالکل ہی غریب کسانوں کا تھا اور جو اس بات پر مجبور تھا کہ زمین دار کی تمام شرائط کو من وعن مانے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ غریب کسانوں کی تعداد بہت زیادہ تھی اور ان کو روزمرہ کی ضروریات پوری کرنے کے لیے زمین دار کی کڑی شرائط پر زمین کی کاشت کاری کے معاہدے کرنے پڑتے تھے اور ان کا طفیلی بن کر رہنا پڑتا تھا۔

چنانچہ کیمونسٹ پارٹی نے کسانوں کے غریب طبقے کو منظم کیا اور اس کی بہتری کے لیے یانان میں بہت سے پروگرام شروع کیے اور ریاستی اقتدار میں بھی ان کو شریک کیا اور ان کے معاشی اور معاشرتی مسائل کے حل کرنے پر بھی خاص توجہ دی جس کی وجہ سے تقریباً تمام غریب کسان چین کی کیمونسٹ پارٹی میں شامل ہوتے چلے گئے اور کیمونسٹ پارٹی نے اپنے کارکنان کی فکری اور عسکری تربیت کی جس کے نتیجے میں کیمونسٹ پارٹی پیپلز آرمی یا ریڈ آرمی میں تبدیل ہوگئی اور پھر انہوں نے یانان سے نکل کر دوسرے علاقے بھی فتح کرنے شروع کر دیے۔

کیمونسٹ انقلاب کے اجزائے ترکیبی:

اس سے پہلے کہ ہم اپنے تیسرے سوال انقلاب کیسے آیا؟ اور انقلابی عمل کیا تھا؟ کو بیان کریں، ہم اس بات پر بھی تھوڑی نظر ڈالیں گے کہ کیمونسٹ انقلاب کے مدارج کیا تھے؟ کیمونسٹوں نے کس طرح انقلابی کش مکش کو مربوط اور منظم کیا، یعنی کیمونسٹ ذرائع جو سرمایہ دارانہ نظام کی ترتیب نو کرتے ہیں اس کی حکمت عملی کیا ہوتی ہے۔ ہم تمام طریقہ کار کو چار مدارج میں تقسیم کر کے اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں:

سب سے پہلے اشتراکی جماعت کسی خاص طبقہ کو مخاطب کرتی ہے یعنی وہ کہتی ہے کہ سرمایہ داری کا وارث کوئی خاص طبقہ ہے۔ اور طبقہ سے ہماری مراد وہ انسانی گروہ ہے جو اپنے مادی مفادات حاصل کرنے کے لیے منظم اور متحد ہوتے ہیں، اور انہی مفادات کے حصول کے لیے وہ اپنے تمام اصول زندگی مرتب کرتے ہیں اور ہر شخص اپنی مادی غرض کے حصول کے لیے اس گروہ اور طبقہ کا کارکن بنتا ہے۔ مارکس کے نقطۂ نظر کے مطابق سرمایہ داری کا وارث مزدور طبقہ ہے جب کہ ماؤ کی فکر کے مطابق ابتدائی طور پر مزدور طبقہ یہ کردار ادا نہیں کر سکتا بلکہ کسان طبقہ یہ کردار ادا کر سکتا ہے۔

دوسرا اہم امر جس کی کیمونسٹ پارٹی کوشش کرتی ہے وہ یہ ہے کہ کیمونسٹ جماعت اپنی ریاست قائم کرتی ہے اور موجود فوج کو شکست دیتی ہے یعنی جو قومی فوج ہے اس کو اس ریاست سے بے دخل کر دیا جاتا ہے جو کیمونسٹ قائم کرتے ہیں، اور ملک کے کسی علاقے کے اوپر قبضہ کر کے اپنی ریاست منظم کی جاتی ہے اور اپنی فوج بنائی جاتی ہے اور عسکری جدوجہد کے ذریعے دیگر علاقوں کو فتح کیا جاتا ہے، اور پھر جب کیمونسٹ پارٹی کو معاشرتی سطح پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے تو سب سے پہلے مارکیٹ کو ختم کر دیا جاتا ہے اور پرانی جتنی بھی وابستگی اور وفاداریاں ہوتی ہیں ان کو یا تو ختم کر دیا جاتا ہے یا بزورِ قوت اپنے حق میں تبدیل کر لیا جاتا ہے، اور اس کے بعد ہر ادارے پر اپنی اجارہ داری قائم کی جاتی ہے اور سب کی

نمائندہ صرف کیمونسٹ پارٹی بن جاتی ہے، اور تمام لوگ اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کے حصول کے لیے کیمونسٹ پارٹی سے رجوع کریں تا کہ انہیں بھی برابری کی بنیاد پر حقوق مل سکیں۔ اس بنیاد پر وہ سرمایہ دارانہ تعقل، انفرادیت، معاشرت اور ریاست کی ترتیب نو کرتی ہے۔

انقلاب کیسے آیا اور انقلابی عمل کیا تھا؟

چین کی کیمونسٹ پارٹی ۱۹۲۱ء میں معرض وجود میں آئی۔ اس وقت چین میں قوم پرستوں کی حکومت تھی جو انہوں نے چین کی شہنشاہیت کے نظام ریاست کو ختم کر کے ۱۹۱۱ء میں قائم کی تھی جس کے لیے چینی قوم پرستوں نے معاشرتی غنڈوں اور ڈاکوؤں کی خاص طور پر مدد حاصل کی تھی۔ اسی طرح تمام زمین داروں اور جاگیرداروں کی بھی مدد حاصل کی گئی تھی۔ کیمونسٹ پارٹی نے ۱۹۲۱ء تا ۱۹۲۷ء تک چین کے قوم پرستوں کے ساتھ مصالحت قائم رکھی۔ روس کا انقلاب ۱۹۱۷ء میں آیا۔ چنانچہ روسی انقلاب کے زیر اثر چین کی کیمونسٹ پارٹی تھرڈ انٹرنیشنل کا حصہ تھی اور تھرڈ انٹرنیشنل کی یہ پالیسی تھی کہ چیانگ کیاشیک کے زیر اثر نیشنلسٹوں کی حکومت کو ایک استعمار مخالف حکومت کے طور پر تسلیم کیا جائے اور اس کی مدد کی جائے لہٰذا چین کی کیمونسٹ پارٹی نے قوم پرستوں کے ساتھ تعاون اور معاونت کو جاری رکھا۔ چین کی کیمونسٹ پارٹی کی یہ حکمت عملی تھی کہ ان کے کارکنان کا زیادہ تر تعلق لیبر کلاس یعنی مزدور طبقہ سے ہو۔ اس زمانے میں کسانوں کو انہوں نے نظر انداز کر دیا تھا اور کسانوں کی طرف ان کی کوئی خاص توجہ نہیں تھی بلکہ ان کی کوشش تھی کہ لیبر طبقے کو مسلح جدوجہد (Armed Uprising) کے طور پر شہروں کے اندر متحرک کیا جائے اور اس کے ذریعے ریاستی نظام پر قبضہ کر لیا جائے۔ یہ حکمت عملی ناکام ثابت ہوئی اور اس وجہ سے قوم پرستوں اور کیمونسٹوں کے درمیان تصادم شروع ہو گیا اور پھر قوم پرستوں نے ان کے خلاف جدوجہد شروع کر دی اور ان کو شہروں سے نکالنا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں کیمونسٹوں کی یہ حکمت عملی بدل گئی کہ صرف مزدور طبقہ کے ذریعے اپنی جدوجہد کو ترتیب دیا جائے۔ اس حکمت عملی کا اصل داعی ماوزے تنگ تھا۔ اسی وجہ سے ماوزے تنگ کی کیمونسٹ پارٹی میں اہمیت اور وقعت بڑھ گئی کیوں کہ ماؤ کہتا تھا کہ چین میں مزدوروں کے ذریعے اشتراکی جدوجہد منظم اور کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے کسانوں کو متحد اور متحرک کیا جائے۔ یوں اس کے ان افکار کی بدولت پارٹی میں اسے بالادستی حاصل ہو گئی۔

۱۹۲۷ء میں نیشنلسٹوں نے عملی طور پر کیمونسٹ پارٹی کو شہروں سے نکال دیا اور مسلح جدوجہد کی۔ جس کے نتیجے میں کیمونسٹوں نے مل کر ایک لانگ مارچ کو منظم کیا اور شہروں سے نکل کر یانان صوبے میں جمع ہونا شروع ہو گئے یعنی لانگ مارچ یانان صوبے میں جا کر ختم ہوا۔ اور وہاں جا کر کیمونسٹ پارٹی نے قوم پرستوں کو نکال کر اپنی ریاست قائم کر لی۔ کیمونسٹ پارٹی کے اقتدار کے قیام کے بعد تمام ساحلی علاقوں (Costal Cities) سے کیمونسٹ نکل کر یانان میں جمع ہونا شروع ہو گئے اور پھر وہاں خالص اشتراکی اصولوں کی بنیاد پر ریاستی نظم قائم کیا گیا۔ وہاں کے غریب کسانوں کی بہتری کے لیے بہت سے پروگرام شروع کیے گئے جس کے نتیجے میں کیمونسٹ پارٹی بے انتہا طاقت ور ہو گئی اور اس نے کسانوں کی فوج (Peasent Army) کی شکل اختیار کر لی اور پھر ۳۴-۱۹۳۳ء میں مشہور زمانہ لانگ مارچ معکوس شروع ہوا اور اس نے نیشنلسٹوں کے زیر اثر علاقے فتح کرنے شروع کر دیے اور کسانوں کی فوج نے شہروں کا گھیراؤ کر کے ان شہروں سے قوم پرستوں کو نکال کر ان پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ یہ عمل ۱۹۴۹ء تک جاری رہا، یہاں تک کہ تمام

شہروں میں کمیونسٹ پارٹی کی حکومت قائم ہوگئی اور کمیونسٹ انقلاب آ گیا۔ اس انقلاب کی خاص حکمت عملی یہ تھی کہ

☆ مزدوروں پر انحصار کرنے کے بجائے کسانوں پر انحصار کرنا۔

☆ شہروں سے نکل کر دیہی علاقوں میں جدوجہد استوار کرنا۔

☆ کمیونسٹ پارٹی کو ایک فوج کی شکل دے دینا۔

☆ جدوجہد کے ذریعے دھیرے دھیرے دیگر شہروں سے قوم پرستوں کو نکال کر ان شہروں پر قبضہ کر لینا۔

۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۳ء تک قوم پرست کمیونسٹوں کے مقابلے میں کامیاب رہے اور انہوں نے کمیونسٹوں کو شہروں سے نکال دیا تھا اور ہزاروں آدمی قتل کر دیے گئے۔ قوم پرستوں کو اصل دھچکا ۱۹۳۳ء کے بعد پہنچا جب جاپان نے ان کے بہت بڑے صوبے پر قبضہ کر لیا۔ اس کا نام من چوریا تھا جس کے نتیجے میں قوم پرستوں کی فوج جاپان کے خلاف پسپا ہو چکی تھی اور اس کے ہاتھ سے ایک صوبہ نکل چکا تھا۔ یعنی قوم پرستوں کی عسکری شکست نے انہیں شدید نقصان پہنچایا تھا۔ جس طرح روس میں عسکری شکست نے کمیونسٹ انقلاب کو ممکن بنایا تھا اسی طریقہ سے چین میں بھی یہی ہوا۔ پھر قوم پرستوں کی جاپان سے شکست کے بعد کمیونسٹوں نے جاپان کے خلاف متعدد محاذ کھول دیے اور ان کی یہ جنگی حکمت عملی قوم پرستوں کے بالمقابل جاپان کے خلاف کامیاب رہی اور انہوں نے جاپان کی فوجوں کو شکست دے دی۔ قوم پرستوں کی جاپان سے شکست نے انہیں سخت دل برداشتہ کر دیا تھا۔ جاپان کا حملہ چین میں کمیونسٹ انقلاب کی کامیابی کا ایک بنیادی سنگ میل ہے۔ جاپان نے حملہ کر کے قوم پرستوں کو شکست دی اور اس کے ذریعے کمیونسٹوں کو وہ مواقع فراہم ہوئے جن کے نتیجے میں کمیونسٹوں کی اجارہ داری قائم ہوگئی۔ ابتداءً جاپان نے حملہ کر کے قوم پرست اشرافیہ کا قتل عام کیا اور تقریباً تمام چینی قوم پرست نمائندہ اشرافیہ ختم ہوگئی اور جو کچھ بچ رہ گئے تھے وہ علاقہ چھوڑ کر بھاگ گئے۔ جاپانیوں نے جو ظلم واستبداد کیا اس کے نتیجے میں عوام میں یہ احساس عام ہوگیا کہ ہمیں متحد ہو کر جاپانیوں کا مقابلہ کرنا ہے اور عملی طور پر وہ مقابلہ بہتر انداز میں کون کر سکتا ہے؟ صورت حال تو یہ بتا رہی تھی کہ وہ کمیونسٹ ہی کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ان جگہوں پر جہاں جاپانیوں نے قبضہ کر لیا تھا وہاں تو کمیونسٹوں کے گوریلا بیس بن چکے تھے لیکن جہاں جاپانی اب تک نہیں پہنچے تھے تو ایسی کچھ جگہوں پر کمیونسٹوں کا اثر ورسوخ قائم ہوا۔ لہٰذا جس چیز نے کمیونسٹوں کی علاقائی فتح یقینی بنائی وہ اصل میں جاپانیوں کا حملہ تھا، یعنی انقلاب لانے کے لیے فوج کو شکست دینا ہوتا ہے کیوں کہ اصل میں فوج ہی وہ قوت نافذہ ہوتی ہے جو کسی بھی ریاست کے عملی طور پر حکومت کرنے کے لیے مددگار اور معاون کا کردار ادا کرتی ہے۔ دنیا میں ہر جگہ دیکھا جا سکتا ہے کہ انقلاب اس وقت تک ممکن نہیں ہوتا جب تک آپ فوج کو شکست نہ دے دیں۔ اور فوج کو شکست دینا انہی حالات میں زیادہ آسان ہوتا ہے جب فوج کسی بیرونی دشمن کے سامنے پسپا ہو رہی ہو۔ اس وقت اس کی علاقائی اجارہ داری بھی ختم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا چینی کمیونسٹ انقلاب اس لیے آیا کہ اس نے چینی فوج کو زمین پر شکست دی اور اس کو علاقوں سے نکال دیا اور جاپانیوں کے قبضہ کے نتیجے میں اس کو یہ موقع میسر آیا کہ کمیونسٹ فوج آگے بڑھ سکی کیوں کہ کمیونسٹ پارٹی نے اپنی تنظیم کو کسانوں کی فوج کی شکل دے دی تھی۔ فوج کی یہ شکل آج بھی موجود ہے اس کو ریڈ آرمی یا پیپلز آرمی کہا جاتا ہے۔۔ اسی آرمی نے چینی فوج کو شکست دی تھی۔ پورے چین میں یہی عمل ہوا اور جن علاقوں میں جاپان نے قبضہ کیا تھا، ریڈ آرمی نے ان علاقوں کو جاپانیوں سے بھی چھڑایا اور چینی قوم پرست فوج کو

بھی تمام علاقوں سے بے دخل کر دیا۔

انقلاب کے نتیجے میں کیا ہوا؟ کس قسم کی معاشرت، ریاست اور انفرادیت وجود میں آئی؟

چین میں کمیونسٹ انقلاب کے بعد ایک ایسی انفرادیت وجود میں آئی جو تمام پابندیوں سے آزاد اور حرص و ہوس کے غلبہ سے مغلوب ہو اور جس کا مقصدِ زندگی معاشرتی اور ریاستی مادی فلاح، ترقی اور لامتناہی آزادی تھا۔ اور اس انفرادیت کے نتیجے میں ایسی معاشرت وجود میں آئی جس سے خاندانی نظام زندگی تباہ و برباد ہو گیا اور چین کا معاشرہ کمیونسٹوں کے مرتب کردہ جدید خطوط پر استوار ہو گیا۔ کیوں کہ کمیونسٹ انقلاب کے بعد ریاست کا جبر ہر چیز پر حاوی ہوتا چلا جاتا ہے اس لیے معاشرتی تنظیم، سائنس اور سوشل سائنس کی مرتب کردہ عقلیت کی بنیاد پر منظم ہوتی ہے اور معاشرے میں کسی بھی قسم کے مذہبی اور روایتی اصولوں کی کوئی اجازت نہیں ہوتی۔ سائنس اور سوشل سائنس کا مقصد تمام ذرائع پیداوار کو اس طرح مربوط کرنا ہوتا ہے جس کے ذریعے زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کی جا سکے اور حرص و ہوس کو فروغ حاصل ہو۔

چین کے اشتراکی انقلاب کے نتیجے میں جو ریاست وجود میں آئی اس سے ایسا ریاستی جبر قائم ہوا جس میں ریاست میں تمام مذہبی آزادیوں اور سیاسی آزادیوں پر قدغن لگا دی گئی اور تمام شہریوں کو اس بات پر مجبور کر دیا گیا کہ ریاست کی دی گئی ہدایت کے مطابق زندگی بسر کریں۔ تعلیم وہی حاصل کریں جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ ترقی کی منازل طے کی جا سکیں۔ دنیا میں مسابقت کی دوڑ میں چین کو سبقت دلائی جا سکے۔

اشتراکی انقلاب اور اشتراکی نظام، مذہبی زندگی کا بدترین مخالف اور دشمن ہوتا ہے۔ اور چین میں بھی اشتراکی انقلاب نے تمام مذاہب پر شدید گرفت کی جس کے نتیجے میں شہریوں کو اپنی زندگی مذہبی اصولوں کے مطابق گزارنا ناممکن ہوتا چلا جاتا ہے۔ چین میں انقلاب کے بعد اسلام ان کا خاص ہدف تھا۔ انقلابی جدوجہد کے دوران اور کمیونسٹ حکومت کے قیام کے دوران لاکھوں مسلمانوں کو شہید کیا گیا، مساجد میں خنزیر باندھے گئے اور دیگر اسلامی آثار کی توہین کی گئی اور آج بھی بڑے پیمانے پر مسلم اکثریتی صوبوں بالخصوص زنجیانگ اور گانزو میں ریاستی استبداد اپنے عروج پر ہے اور تحاریکات اسلامی کو ظلم و استبداد کے ساتھ کچلا جا رہا ہے۔

ریاستی نظام تبدیل نہیں ہوا جب کہ معاشرت اور انفرادیت لبرل ہوتی جا رہی ہیں لیکن وہ ریاستی ڈھانچہ جو ماؤزے تنگ نے قائم کیا تھا وہ اسی طرح قائم ہے اور اس میں تبدیلی کے کوئی آثار نظر نہیں آرہے۔

مشرقی یورپ اور روس کا انقلاب معکوس

کاشف علی شیخ

ابتدائیہ:

اس مضمون میں ہم ۱۹۸۹ء میں روس اور مشرقی یورپ میں رونما ہونے والے انقلاب معکوس یا رد انقلاب کا مطالعہ کریں گے۔ اشتراکی انقلاب جو کہ ۱۹۱۷ء اور اس کے بعد کے سالوں میں روس اور مشرقی یورپ میں برپا ہوا ۷۵ سال کے لگ بھگ ریاست اور معاشرہ پر مقتدر رہنے کے بعد کیوں کر رد کر دیا گیا؟ کمیونسٹ پارٹی کے خلاف اٹھنے والی عوامی تحریکوں کی نوعیت اور مقاصد کیا تھے؟ کیا یہ تحریکیں اشتراکی آدرشوں (Socialist Ideals) کو رد کرنا چاہتی تھیں یا ان Ideals کے حصول میں کمیونسٹ پارٹی کی ناکامی پر احتجاج کر رہی تھیں؟ یہ اور دیگر سوالوں کے جواب ہم اس مضمون میں دینے کی کوشش کریں گے۔

رد انقلاب کے مقاصد کیا تھے:

عوامی سطح پر رد انقلاب کا مقصد لبرل ازم کا حصول تھا یعنی ریاست اور معاشرہ لبرلائز ہو جائے۔ ان کے اوپر سے کمیونسٹ پارٹی کے استبداد کو ختم کیا جائے اور پارٹی کی جکڑ بندیوں سے جان چھڑائی جائے اور ایک آزاد معیشت و معاشرت کو مغربی یورپ کی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔

روس میں اس وقت کے صدر گورباچوف کے خیال میں یہ ممکن تھا کہ ملکی معیشت تو لبرل بنیادوں پر استوار ہو جائے لیکن نظام ریاست کمیونسٹ ہی رہے اور ریاست پر کمیونسٹ پارٹی کی گرفت برقرار رہے۔ جبکہ گورباچوف کے خیال کے برعکس روس کے عوام مشرقی یورپ کے عوام کی طرح کمیونزم کو نظام ریاست سے بھی بے دخل کر دینا چاہتے تھے۔

چنانچہ رد انقلاب کے مقصد کو عوام اور حکمراں جماعت کی سطح پر یوں بانٹ کر دیکھا جا سکتا ہے کہ حکمران چاہتے تھے کہ ملک کی بگڑتی ہوئی معیشت کو سنبھالنے اور عوام کا معیار زندگی بہتر کرنے کی خاطر نظام معیشت کو لبرلائز کر دیا جائے اور نظام ریاست / حکومت کو کمیونسٹ ہی بنیادوں پر استوار رکھا جائے برخلاف اس کے عوام ہر سطح پر مکمل لبرل نظام زندگی کا حصول چاہتے تھے اور کمیونسٹ پارٹی سے اور اس کی لیڈر شپ سے جان چھڑانا چاہتے تھے۔

یہاں ہمیں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اشتراکیت اور لبرل ازم کے اقدار اور مقاصد مشترک ہیں۔ یہ دونوں سرمایہ داری کے نظریات ہیں۔ ان دونوں نظریات کا مقصد یہ ہے کہ انسان کے لیے خود اپنی رضا کا حصول ممکن بنایا جائے اور یہ مقصد حاصل ہوگا آزادی، ترقی اور مساوات کے ذریعہ..... ان دونوں نظریات یعنی لبرل ازم اور اشتراکیت کی یکساں اقدار کی چند مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

الوہیت انسانی:

انسان کا مقصد اپنی رضا کا حاصل کرنا ہے یعنی اس اعتبار سے ہر انسان اپنی ماہیت میں خدا ہے (Potentially) خدا بننے کا مکلف ہے اور یہ صلاحیت خود اس کے نفس میں موجود ہے۔ لبرل ازم میں یہ حق ہر فرد کو حاصل ہے کہ وہ جس طرح چاہے اپنی خواہشات کی تکمیل کرے اور وہ اس کے حصول میں مکمل آزاد ہے۔ جب کہ

اشتراکیت میں انسان اپنی نوع (Class) کو خدا کی حیثیت دیتا ہے۔ وہ اپنی آزادی کو اپنی کلاس میں ضم کر دیتا ہے اور جوں جوں نوع اپنے مقاصد حاصل کرتی ہے، فرد کے مقاصد کی تکمیل خود بخود ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا لبرل ازم میں پرستش فرد کی ہوتی ہے اور اشتراکیت میں پرستش نوع کی، اور دونوں کا بنیادی مقصد انسان کو الوہیت عطا کرنا ہے۔

(۱) آزادی:

انسان کی کامیابی اور مقصد یہ ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ خواہشات پوری ہوں اور وہ دنیا میں زیادہ سے زیادہ لطف اندوز ہو سکے، اس کا معیار زندگی مسلسل بڑھتا رہے۔

(۲) ترقی۔ تسخیر کائنات:

انسان فطرت کے تابع نہیں ہے۔ یہ انسان کی جہالت ہے جس کی وجہ سے وہ فطری قوانین کا پابند ہے۔ جوں جوں انسان ترقی کرتا ہے اور سائنس میں مہارت حاصل کرتا ہے وہ فطرت پر غالب آنا شروع ہو جاتا ہے اور رفتہ رفتہ سائنسی علوم کے ذریعہ یہ ممکن ہے کہ فطرت اور کائنات پر مکمل دسترس حاصل کر لی جائے۔

(۳) مساوات:

تمام انسان برابر ہیں یعنی متقی، فاسق، فاجر، مذہبی اور دہریہ وغیرہ۔ مذہب، نسل، خاندان، قبیلہ اور مقاصد زندگی وغیرہ کی بنیاد پر انسانوں میں امتیاز ممکن نہیں۔ دنیا سے تصرف اور ترقی کے مواقع تمام انسانوں کو برابر حاصل ہونے چاہئیں۔

ہم ان مقاصد کو سامنے رکھ کر دیکھیں تو روس اور مشرقی یورپ میں عوامی سطح پر اٹھنے والی رد انقلاب کی تحریکیں بیان کردہ مقاصد کے حصول میں اشتراکیت کی ناکامی پر احتجاج اور اس سے بیزاری کا اظہار تھیں اور عوام نے انہی مقاصد کے حصول کے لیے کمیونزم کو ترک کر کے لبرل ازم کو بہ رضا و رغبت قبول کیا۔

انقلاب کون لایا؟

۱۹۱۷ء میں روس میں اور اس کے بعد مشرقی یورپ میں اشتراکی انقلاب کی کامیابی کے بعد کمیونسٹ پارٹی نے ریاست اور معاشرہ پر اپنا اقتدار کامیابی سے قائم کر لیا اور اپنے مقاصد کے حصول کی طرف کامیاب جدوجہد کی۔

تاریخی معیارات کی بنیاد پر روس کی معاشی ترقی کا ریکارڈ بہت متاثر کن ہے۔ سوویت روس جو کہ خلافت عثمانیہ سے کم ترقی یافتہ تھا اور پہلی جنگ عظیم کی ابتدا میں یورپ کا بیمار (Sick Man of Europe) کہلاتا تھا، ۱۹۴۵ء تک دنیا کی دوسری بڑی فوجی اور صنعتی طاقت بن گیا تھا۔ اسٹالن کی پلاننگ کو بجا طور پر انتہائی کامیاب قرار دیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۲۸ء میں روس کی کل قومی آمدنی امریکا کے ۷۰ فیصد تک پہنچ گئی تھی۔ ترقی کی ایسی مثالیں دنیا میں کم ہی ملتی ہیں۔ اس کے باوجود عوام نے اس نظام کو رد کر دیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ مارکس کے خیال میں لوگوں کو جب ایک خاص حد تک اشیاء کی فراہمی ہو جائے گی تو اس کے بعد مزید مادی اشیاء کی ضرورت گھٹنے لگے گی اور ضروریات زیادہ سے زیادہ خود اپنی ذات کے اظہار کی طرف رخ کرنے لگیں گی لیکن مادیت کے بجائے معاشرتی اور انسانی تعلقات کے فروغ کے لیے عملاً ایسا نہیں ہوا، اور مادی ضروریات، مادی پیداوار سے کہیں زیادہ تیزی سے بڑھیں۔ ضروریات میں اضافہ بڑھ رہا تھا اور پیداوار میں اضافہ کم ہو رہا تھا۔ لہٰذا ان دونوں میں خلا بڑھتا چلا گیا۔ روس اور مشرقی یورپ میں ۱۹۸۹ء کا

انقلاب لانے والی کوئی ایک انقلابی پارٹی نہیں تھی بلکہ عوام کی سطح پر حکومت کے اوپر دباؤ بہت بڑھ گیا اور چھوٹی چھوٹی بے شمار عوامی تحریکیں انقلاب کی باعث بنیں۔

انقلاب کیسے آیا؟

روس میں اسی پس منظر میں اس وقت کے صدر اور پارلیمنٹ پارٹی کے رہنما گورباچوف نے مخلصانہ طور پر یہ چاہا کہ عوام کے معیار زندگی کو بڑھانے اور عوام کی بڑھتی ہوئی ضروریات/ خواہشات کو پورا کرنے کے لیے معاشی نظام کو لبرل بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ امریکا کے ساتھ طاقت کی دوڑ میں مسابقت کی ضرورت نہیں اور نہ ہی امریکا کو دشمن سمجھنے کا فائدہ ہے۔ اسی مسابقت نے روس کو مجبور کیا کہ ایٹمی اور دوسرے ہتھیار زیادہ سے زیادہ جمع کیے جائیں۔ ہتھیاروں کی اس دوڑ میں شامل رہنے کے لیے روس کو بڑے پیمانے پر قرضے لینے پڑتے ہیں اور معیشت پر دباؤ بڑھتا جا رہا ہے۔ قومی آمدنی کا ایک بڑا حصہ اس دوڑ کی نذر ہو جاتا ہے اور عوام کے معیار زندگی بڑھانے پر خرچ نہیں ہو پاتا، لہٰذا یہ ضروری ہو گیا ہے کہ امریکا سے مخاصمت ختم کر دی جائے اور معیشت کو لبرلائز کیا جائے جب کہ ریاست کمیونسٹ ہی رہے۔ لیکن روس میں معاشرہ پر کمیونسٹ پارٹی کا اثر اور کنٹرول اتنا گہرا اور مضبوط نہ تھا جتنا چین میں کمیونسٹ پارٹی کا اثر تھا اور اب بھی ہے۔ اسی وجہ سے چین میں یہ ممکن ہو گیا اور روس میں گورباچوف کے نہ چاہتے ہوئے بھی اس کی اصلاحات نے عوام کو یہ موقع فراہم کر دیا کہ اشتراکیت کو مکمل طور پر ریاست سے بے دخل کر دیا جائے۔

اسی طرح مشرقی یورپ میں بھی عوام کی اسی خواہش نے کہ مغربی یورپ اور امریکا کے طرز پر آزادانہ زندگی گزاری جائے، ان کی ضروریات میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا۔ لہٰذا حکومت پر دباؤ بے تحاشا بڑھ گیا۔ چونکہ اشتراکیت کے گڑھ روس میں اشتراکیت شکست کھا چکی تھی، لہٰذا مشرقی یورپ جو کہ روس کا حلیف تھا اس میں عوامی تحریکوں کی بنیاد پر مقتدر پارٹی نے لبرل ازم کو اختیار کر لیا۔

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ انقلاب لانے کے لیے جماعت/ پارٹی کی ضرورت لازم نہیں۔ روس اور مشرقی یورپ کا انقلاب معکوس ایک Mass Action تھا اور اس کی کوئی مربوط حکمت عملی (Planned Strategy) نہیں تھی۔

انقلاب کے نتیجہ میں کیسا معاشرہ اور ریاست قائم ہوئے:

مشرقی یورپ اور روس میں ۱۹۸۹ء کے رد اشتراکی انقلاب کے نتیجہ میں لبرل معاشرہ اور لبرل ریاست ہی قائم ہوئے۔ ان دونوں جگہوں پر قوم پرستی ایک مضبوط قوت بن کر ابھری۔ روس میں صدر پیوٹن بھی ایک روسی قوم پرست رہنما کی حیثیت میں ابھر کر سامنے آئے اور مشرقی یورپ میں قوم پرستی کے عروج کے تحت ممالک ٹوٹ گئے اور اسی جذبہ کے تحت جرمنی متحد ہو گیا۔ روس اور اس کے اتحادیوں کا وجود مدمقابل قوت یعنی لبرل ازم میں ضم ہو گیا اور یہ انضمام غیر فطری نہ تھا کیونکہ فکری سطح پر دونوں ہی Enlightenment فکر کا حصہ تھے۔

باب سوئم

سرمایہ دارانہ قوم پرست انقلاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حَسْبِیَ اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ

ہر ملک ملکِ ما است کہ ملکِ خدائے ما است
ہندو اور مسلم قوم پرستی

غلام جیلانی خان

تمہید:

15ویں صدی کے شروع اور 17ویں صدی کے آخر میں مغربی اقوام نے سیاسی، جغرافیائی اور لسانی تفریق قائم کر کے قیصریت، پاپائیت اور زار وغیرہ جیسی مذہبی جکڑ بندیوں کو روند ڈالا، قیصریت اور پاپائیت کے خلاف مختلف النوع اشتراک عمل قائم کر کے مذہب سے برگشتہ ہو گئیں جو کہ دراصل جزوی طور پر ہی سہی کسی نہ کسی معنی میں لبرل ازم اور سیکولر ازم کو اپنانے میں اور کیپٹل ازم پر ایمان لانے میں مانع تھا...... مغربی اقوام نے اپنے اس کامیاب تجربے کو اپنے ایجنٹوں کے ذریعے نو آبادیات میں نفوذ کرنے کے لیے تیر بہ ہدف نسخے کے طور پر استعمال کیا...... چنانچہ ان علاقوں کے مسلمان زعماء جانے انجانے رویوں کی بنا پر جہاں نسلیت اور وطنیت کی بنیاد پر تقسیم ہوئے وہیں خلافت کی قبا بھی چاک ہو گئی اور مسلمانوں کی اجتماعیت بحیثیت امت کے پارہ پارہ ہو گئی۔ عرب اپنی عربیت پر ناز کرنے لگا، مصریوں کو اپنے فراعنہ یاد آئے، ترک اپنا رشتہ ہلاکو خان اور چنگیز سے جوڑنے لگے، ایرانی اپنی ایرانیت کے جوش میں رستم اور اسفندیار کے قصے الاپنے لگے...... حتیٰ کہ خود ہندوستان میں ایک متحدہ ہندوستانی قومیت کی تشکیل نو کی فکر میں گیتا اور قرآن کو ایک ڈولی میں رکھ کر جلوس نکالے گئے، گاندھی کو منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بٹھا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنا سب سے بڑا لیڈر قرار دینے لگے...... قومیت کے ان نئے پیمانوں کی تشکیل نو کی لہر اس قدر تند و تیز تھی کہ خود ہندوستانی مسلمانوں کی بقا اور ان کی وحدت کو شدید خطرات لاحق ہو گئے۔ اس فکری تنزلی کا نتیجہ یہ نکلا کہ جمعیت علماء ہند کے پلیٹ فارم پر قوم پرست، کمیونسٹ اور سوشلسٹ اور حتیٰ کہ ہندو قوم پرست تک نظر آنے لگے۔ بلاد اسلامیہ کے دیگر ممالک میں بھی حالات کچھ مختلف نہ تھے۔ کہیں پان (pan) عرب ازم کی تحریک اٹھائی جا رہی تھی۔ اسی تحریک کے بطن سے بعث پارٹی نے جنم لیا اور امت نے ناصر، صدام اور حافظ اسد کی صورت میں اپنے سینے پر زخم سہے...... کسی نے ترکیت کی قومی تشکیل نو کر کے کمال اتاترک جیسے عجیب باپ کی صورت میں جنم لیا...... جب ہندوستان میں مسلمان قومیت کا خمیر اٹھایا گیا اور اس کے جراثیم علی گڑھ اور سر سید کی تحریک نے امت کے تنِ نازک میں داخل کیے تو بالآخر نتیجہ یہ نکلا کہ لیڈر شپ علماء کے ہاتھ سے نکل کر جوہر، شوکت، سر سید، آزاد اور جناح جیسے زعماء کے ہاتھ میں آ گئی۔ جب تحریک خلافت کمزور پڑی تو اس کا تمام تر فائدہ ہندوؤں کو ہوا۔ اسی مسلم قومیت کے آسیب کی وجہ سے سیکولر اداروں، سیکولر سیاست و حکومت کو جڑ پکڑنے کا موقع مل گیا۔ گاندھی نے اس تمام صورت حال کا بھرپور فائدہ اٹھایا، اس نے کانگریس کے زیر سایہ ہندوؤں کے لیے ایسی حکمت عملی تیار کی کہ جہاں خود ہندوؤں کو ہندومت (مذہب) کی طرف پلٹنا مشکل ہو گیا، وہیں گاندھی اس بات میں بھی کامیاب ہو گیا کہ ہندوؤں کے لیے اسلام قبول کرنے کی دعوت کو اجنبی

کردیا جائے۔ کانگریس نے ہندوستانی وطن پرستی کے ذریعے ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو دعوت کا رشتہ تھا اس کو کاٹ دیا۔ برخلاف کانگریس کے مسلم لیگ نے مسلم قوم پرستی کو فروغ دیا جس نے نتیجے کے طور پر ہندوتوا کی تحریک کو جوش و خروش عطا کیا گیا۔

قومیت کے اجزاء ترکیبی:

تاریخی طور پر مغرب نے مختلف قوموں کو ایک قوم بنانے کے لیے تین جذبوں کا باہم مرکب تیار کیا: وطن پرستی، دشمن سے بیر یا نفرت، معاشی مفاد سے دلچسپی۔ لہٰذا یہ قومی جذبے، نفس امّارہ کی کثافت کو ابھار کر وجود میں لائے جاتے ہیں حتیٰ کہ ان غیر فطری جذبوں کو فطری بنانے کے لیے یورپ میں ایک ہی نسل پر مصائب کے پہاڑ توڑے گئے، عالمی جنگوں کی صورت میں قتل و غارت گری کی گئی...... ماضی میں پنڈت جواہر لال نہرو اور ابوالکلام آزاد کانگریس کے زیر سایہ ان جذبوں کو باہم یکجا کر کے ایک متحدہ قومیت کی تشکیل نو ع میں مصروف نظر آتے ہیں۔ ہندوؤں کے بالمقابل سر سید کی پوری تحریک اسی دائرے میں جدوجہد کرتی نظر آتی ہے۔ سرسید کی ہر تحریک کو انگریزوں کی ہمیشہ آشیرباد حاصل رہی۔

روس کے عالمی افق سے غائب ہونے کے بعد اور عالمگیریت کے موجودہ عہد میں قوم، قوم پرستی اور وطن پرستی کی اصطلاح گو کہ اتنی معروف نہیں رہی لیکن قوم پرستی کا فتنہ عالمگیریت کے زیر سایہ مقامیت کی شکل میں ایک نئے عفریت کی شکل میں ہمارے سروں پر موجود ہے... مثلاً زرداری کا ''پاکستان کھپے''، مشرف کا ''سب سے پہلے پاکستان'' اور ایم کیو ایم کا ''ہمارا کراچی'' کا سلوگن، ''قائد کا شہر'' ہر ایک کا مقصد سوا اس کے کچھ نہیں کہ پاکستان اور کراچی کو امت سے کاٹ کر عالمی سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ بنا دیا جائے۔ مشرق وسطیٰ اور عرب ممالک کی موجودہ ہلچل کے پیچھے عرب قومیت کا بت کارفرما ہے جسے امریکہ کی حمایت حاصل ہے۔

اوپر بیان کردہ تاریخی تناظر میں قوم، قوم پرستی وغیرہ کی تعریف متعین کی جائے گی اور اس کا سرمایہ داری وغیرہ سے جو نسبی اور بدیہی تعلق ہے اس کو بھی واضح کیا جائے گا۔ قومیت یعنی نیشنلزم پر غور کرنے سے پہلے قوم کی اصطلاح کو سمجھنا ضروری ہے۔

قوم:

ہم جانتے ہیں کہ مسلمان کبھی ایک قوم نہیں تھے، اسلام مسلمانوں کو من حیث المجموع ''امت'' قرار دیتا ہے۔ برٹش ہندوستان میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے بالمقابل ایک قوم بنانے کی کامیاب کوشش سرسید احمد خان اور علی گڑھ تحریک نے کی۔ اسی قسم کی واضح چھاپ غلام احمد قادیانی اور اس کے زعماء کے ہاں بھی ملتی ہے جس کے پیچھے انگریز کی فکر کارفرما تھی۔ 1857ء کے جہاد کی ناکامی، تحریک خلافت کا فکری تنزل اور جمعیت علماء ہند کی کج روی کے نتیجے میں مسلمانوں کو بھی انہی معنوں میں قوم سمجھا جانے لگا جیسا کہ ہندو ایک قوم ہے۔ اس کج روی نے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی رویوں پر مہلک اثرات و نتائج مرتب کیے۔ انگریز اس بات میں کامیاب ہو گیا کہ تاریخی لحاظ سے مسلمانوں اور ہندوؤں میں دعوت اور محبت کا جو رشتہ موجود ہے اس کو کاٹ دے۔ صبر، یقین، ایمان، احسان، صلہ رحمی کے فطری جذبات کو، جذبات رذیلہ مثلاً نفرت، حسد، حرص، ہوس مقابلہ و منافرت میں تبدیل کر دے۔ مغربی فکر

کے تناظر میں قوم کا مفہوم اس طرح ابھرتا ہے کہ مشترکہ اغراض و مصالح کے حصول کے لیے متعدد افراد آپس مل کر تعاون واشتراک کا عمل کریں۔اس اجتماع کو عرف عام میں قوم کہا جاتا ہے۔

قومیت:

قوم کے اس سادہ سے تناظر میں اب قومیت کا مفہوم بیان کرنے کی سعی کی جائے گی۔قومیت ''عصبیت'' سے جنم لیتی ہے یعنی جب ایک خاص گروہ کے لوگ اپنے مشترکہ مفادات، اغراض، مصالحت اور ضروریات کے ماتحت یا کسی دوسرے گروہ، نسل، علاقہ وغیرہ کے لحاظ سے ایک قوم بن جاتے ہیں۔چنانچہ جیسے جیسے اس قوم میں عصبیت پروان چڑھتی ہے اسی قدر ان میں قومیت کا جذبہ شدت اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔اسی اسفل جذبے کے تحت آدمی اپنے اندر والوں اور باہر والوں کے درمیان اپنے اور غیر کی حد فاصل قائم کرتا ہے اور اپنی قوم کے ہر جائز اور ناجائز مفاد کو غیر پر ترجیح دیتا ہے۔اس صورت حال میں وہ کبھی دعوت کی بنیاد پر غیر کو اپنا کر اس سے محبت واخوت کا رشتہ قائم کرنے پر راضی نہ ہوگا۔بغض حسد، کینہ، مسابقت جیسی اقدار رذیلہ اس کے بنیادی اوصاف اور اقدار بنتی چلی جائیں گی......قوم پرستی اور سرمایہ داری دونوں ہی نفس کی پراگندگی کو ابھارتی ہیں اور بغض، حسد اور مسابقت کو انسان کا فطری جذبہ قرار دیتی ہیں اور اپنی قوم کے لیے زیادہ سے زیادہ مادی مفادات اور ان کا عروج و برتری کو جائز اور فطری سمجھتی ہیں۔

قومیت کے عناصر ترکیبی:

قومیت کے عناصر ترکیبی کی بہت سی جہتیں ممکن ہیں جو قومیت کے بت کی عصبیت کو پروان چڑھانے میں بطور معاون ومددگار ثابت ہوتے ہیں۔مثلاً

۱......اشتراک وطن (آریائی وغیر آریائی)

۲......اشتراک وطن (ایرانی وتورانی)

۳......اشتراک زبان (سندھی، پشتو، فارسی وغیرہ)

۴......اشتراک رنگ (سفید اور کالی رنگت)

۵......معاشی مفادات کا اشتراک (G8، یورپی یونین وغیرہ، وسارک ممالک کے لوگ، آسیان ممالک)

۶......جغرافیائی حدود وا اشتراک (مثلاً کشمیر وامریکا وغیرہ)

۷......سیاسی قومیت (نظام حکومت کا اشتراک مثلاً سنگاپور روس)

لہٰذا جو قومیتیں ان بیان کردہ عصبیت کی بنیاد پر تعمیر ہوتی ہیں ان میں اپنے اور غیر کے مقابل مسابقت ومزاحمت اور مناقشت ایک دائمی شکل اختیار کرتی چلی جاتی ہیں اور ایک دوسرے کو پامال کرنے کی کوشش کرتی ہیں اور باہم فساد، بدامنی اور شرارت کا ایک مستقل سرچشمہ ثابت ہوتی ہین۔لہٰذا رنگ ونسل، زبان وعلاقہ پر مبنی امتیازات انسان کو تنگی جارحیت میں مبتلا کر کے حق وانصاف سے بے گانہ بنا دیتے ہیں۔تاریخ عالم میں فرعون وہ پہلا شخص تھا جس نے عصبیت کی بنیاد پر قبطی اور غیر قبطی کی تفریق مقرر کی اور آل یعقوب کو بے دریغ قتل کیا۔

قوم پرستی کے اسباب وعلل:

قوم پرستی یعنی نیشنلزم بنیادی طور پر ایک مغربی مظہر ہے جس کی اپنی تاریخ ہے۔یہ تاریخ بتاتی ہے کہ مغرب نے

کس طرح مذہبی اجتماعیت اور کلیت کو رد کر کے قومیت اور قومی مملکتیں تخلیق کیں۔ مغربی اقوام نے کولونیل ازم (نو آبادیات) کے جذبہ رقابت کے تحت دنیا میں جس سفاکی اور شیطنت کا مظاہرہ کیا اس کا جواز مذہبی تاریخ، مذہبی ریاست کے ضمن میں ممکن نہ تھا۔ قوم اور قومی مملکت اس لوٹ مار، سفاکی اور شیطنت کو جائز قرار دیتی ہے۔ قوم پرستی کو فی زمانہ تین اکائیوں میں توڑ کر دیکھا جاتا ہے:

۱......ریاستی قوم پرستی

۲......غیر ریاستی قوم پرستی

۳......اجداد پرست قوم پرستی

ریاستی قوم پرستی:

ریاستی قوم پرستی وطن پرستی کے نظریات سے ہم آہنگ ہوتی ہے، جس میں ریاست کے تقدس کو اوّلیت حاصل ہوتی ہے مثلاً کانگریس کے نظریات میں ہندوستانی وطنیت کے تقدس کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

غیر ریاستی قوم پرستی:

غیر ریاستی قوم پرستی مقبول عام نعروں کے ماتحت اپنے وجود کا اظہار مذہبی، اخلاقی، عمرانی اور، علاقائی حقوق کی صورت میں کرتی ہے، مثلاً ترک قوم پرستی جہاں انفرادی آزادی اور انفرادی جمہوریت کو کم وقعت حاصل ہے بالمقابل ترک جذبات اور تکبر اور برتری کے۔

اجداد پرست قوم پرستی:

اس قوم پرستی میں بلا امتیاز جزو مشترکہ زبان اور مشترکہ ثقافت، آباء و اجداد کے نسلی تفوق پر قائم ہوتی ہے۔ اس کے تحت کوئی ریاست اپنا وجہ جواز اور سیاسی حیثیت کو انہی بے نسلی، مادر ملی پر مبنی جذبات کی بنیاد پر استوار کرتی ہے اور اس کو اپنی ثقافت اور معاشرت قرار دیتی ہے اور اپنی خاص جغرافیائی حدود کے باہر ہر نسل اور قوم کو غیر سمجھتی ہے، مثلاً سعودی عرب، چین، اسرائیل، آریائی ہندوستان۔

قوم پرستی کی نامیاتی ترکیب:

۱......نسلی رگروہی قوم پرستی

۲......توسیع پسندانہ قوم پرستی

۳......رومانوی قوم پرستی

۴......ثقافتی قوم پرستی

۵......تیسری دنیا پر مبنی قوم پرستی [Third world nationalism]

۶......لبرل قوم پرستی

۷......انارکسٹ قوم پرستی

۸......مذہبی قوم پرستی

۹......پان قوم پرستی

۱۰.....متفرق قوم پرستی[Diasposa Nationalism]

۱۱.....غیر ریاستی قوم پرستی[Stateless Nationalism]

قوم پرستی کا بنیادی اصول:

قوم پرستی دو بنیادی اصولوں پر کارفرما ہے۔ اس کا ایک آفاقی دعویٰ ہے۔ اس دعویٰ کے تحت اپنی قوم کو دوسری قوم کے مدمقابل رکھ کر دیکھتی ہے کہ اس کی قوم کا اقوام عالم میں کیا مقام ہے اور اپنی قوم کے تفوق اور برتری کو کس طرح قائم کیا اور رکھا جا سکتا ہے اور اس کو برتر و اعلیٰ قوم ہونے کے شرف کو کس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے اور مدمقابل قوم کے مفاد اور اس کے مادی حصول کو کون سے ذرائع و وسائل سے حاصل کیا جا سکتا ہے اور ان مقاصد کے حصول کے لیے دنیا کی ترتیب اور ترکیب کیا ہونی چاہیے۔ قوم پرستی کی آمیزش بحیثیت ایک انفرادی قوم ایک خاص تخصیص پر قائم ہوتی ہے جو اس کے مقامی اور آفاقی تصور اور دعویٰ کو ایک دوسرے سے جوڑے رکھتی ہے۔ اس ترکیب نو پر قوم پرستی اپنے نظریات کے تانے بانے بنتی ہے۔ مثلاً ہندی ہندوؤں کی زبان ہے جو تمام زبانوں میں پوتر یعنی اعلیٰ اور ارفع ہے، لہٰذا ہر ہندوستانی کو ہندی بولنا چاہیے اور ہندوستان کی قومی زبان ہندی ہونا چاہیے۔ اردو ایک غیر ملکی زبان ہے جو مسلمانوں کی زبان ہے اور مسلمان دیگر بلادِ اسلامی سے آ کر یہاں آباد ہوئے ہیں یہ سب غیر ملکی ہیں اور ان کی زبان ملیچھ (ناپاک) ہے۔ یعنی قوم پرستی کی آمیزش و ترکیب کا نقطہ آغاز دیگر اقوام کے مدمقابل قوم کا موجود ہونا اور سرمایہ دارانہ مفادات کی ترکیب اپنی قوم کے حق میں استعمال کرنا۔ یعنی قوم پرستی قائم ہوتی ہے مدمقابل قوم سے حرص، حسد، بغض اور مقابلے کی کیفیت سے...... اسی کیفیت نے زمانہ جدید میں قوم پرست ریاست، قوم پرست سیاست، قوم پرست معیشت و معاشرت کی تشکیل کی ہے، حتیٰ کہ مذہب کو بھی قومیا لیا گیا ہے اور مذہب کے آفاقی تصور کو قوم کی سطح تک محدود کر دیا گیا ہے۔ مثلاً تبتی بدھ ازم جو صرف تبت کی ریاست تک محدود ہے۔ مذہبی لحاظ سے تبتی بدھ ازم ریاست تبت کی جغرافیائی حدود سے باہر نکل نہیں سکتا۔ نتیجتاً دلائی لامہ کا بدھ ازم اور بدھ قوم دونوں ہی ختم ہوتے جا رہے ہیں۔ ہمارے ہاں سعودی حکومت بھی آل سعود تک محدود ہے اور ایک خاص قسم کے اسلام کے تقدم و تفوق کا پرچار کرتی ہے۔ جغرافیائی ترتیب نو، مخصوص زبان، ثقافت اور اقدار کی تحدید نے ہر قوم کو دوسری قوم کے مدمقابل لا کھڑا کیا ہے۔ آزاد ریاست، آزاد قوم کے نعرہ ہائے مستانہ ہر طرف گونجنے لگے، قومی ریاست قوم کی فلاح و قیام اور حفاظت کی امین سمجھے جانے لگی۔ قوم پرست ریاست نے جہاں قوم پرستی کو پروان چڑھایا وہیں وطن پرستی کے جذبے کو بھی فروغ دیا اور مذہب کو قومیا کر مذہب کی آفاقیت کو مقامیت میں دفن کر دیا حتیٰ کہ فی زمانہ غیر قومی ریاست کا قیام (طالبان کی ریاست، ریاست اسلامیہ افغانستان، چیچنیا کی ریاست) غیر قانونی ناجائز ریاست تصور کیا جاتا ہے اور تمام سرمایہ دارانہ قومی ریاستیں غیر قومی ریاست پر گدھوں کی طرح ٹوٹ پڑتی ہیں کیوں کہ غیر قومی ریاست، سرمایہ دارانہ قومی ریاست میں اجنبی ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم تاریخی طور پر یہ دیکھتے ہیں کہ ابتداءً جتنی بھی قومی سیاسی جدوجہد مغرب سے لے کر مشرق تک ہوئی ہے وہ سب غیر قومی ریاستوں کے خلاف ہوئی ہے اور اس کے نتیجے میں قومی ریاست کا ظہور ہوا، مثلاً عثمانی سلطنت کا خاتمہ عرب قومی ریاستوں اور موجودہ ترک ریاست کا باعث بنا۔ زار کی حکومت، اسپین اور آسٹریلیا فرانس اور ہنگری کی بادشاہتوں کا خاتمہ وغیرہ سب ہی اس قومی سیاسی جدوجہد کا نتیجہ ہیں۔ بلاد اسلامیہ میں حجاز کو ختم کر کے، سعودی قومی

ریاست کا ظہور ہوا اور عرب کو عرب حق پرستی کے نام پر تقسیم در تقسیم کردیا گیا۔19 ویں صدی کی تمام ریاستیں سرمایہ داری کے مکر و فریب کا شاخسانہ ہیں۔قومی شناخت، قومی کلچر، قومی سرمایہ، قومی دولت، قومی ریاست اور جغرافیائی حدود، قومی اقدار، قومی حفظ مراتب، قومی دستور، ری پبلک سب کا حدود اربعہ سرمایہ داری کا مرتب کردہ اور ترتیب دیا ہوا ہے۔قومی سیاست اور قوم پرستی سرمایہ داری کی پرستش ہی کا نام ہے، جیسا کہ مشہور مغربی مفکر ارنسٹ گیلنر کہتا ہے: قوم، قوم پرستی اور قومی ریاست دراصل ماڈرن نائزیشن اور انڈسٹریلائزیشن کے ماتحت سرمایہ داری پر ایمان اور جدید پریس، میڈیا کے قیام کا ہی نتیجہ ہیں۔

یہاں پر یہ بات بھی گوش گزار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مغرب سے آیا ہوا ہر رویہ اور ہر نظریہ اور ہر تحریک تعمیر سے عاری ہے۔مغربی فکر کو اپنانے اور اس پر عمل کرنے کے نتیجے میں فرد، معاشرہ اور ریاست مسلسل تخریب کے عمل سے گزرتی ہے۔چنانچہ جہاں بھی قوم پرستی خواہ مسلم قوم پرستی کی شکل میں ہو یا ہندو قوم پرستی کی شکل میں، وہ اسی شاخ نازک کو کاٹنے کے درپے ہوتی ہے جس پر اس کا آشیانہ ہوتا ہے۔دیکھیے، اسی مسلم قوم پرستی کی کوکھ سے بنگلہ قوم پرستی نے سر نکالا اور پاکستان تقسیم ہو گیا (شیخ مجیب پہلے مسلم لیگی تھا)، جی ایم سید نے سندھی قوم پرستی کا نعرہ دیا وہ بھی پہلے مسلم لیگی تھا اور تحریک خلافت کا بڑا فعال کارکن تھا۔آج پختونخواہ خیبر بنا تو ہم دیکھتے ہیں کہ مانسہرہ اور ہزارے والے تصادم کے نزدیک پہنچ گئے ہیں، عنقریب ہوسکتا ہے کہ کوہستان صوبے کی بھی بات چلے، مزید تقسیم در تقسیم کا عمل ہو......اسی طرح ہندوستان میں ہندو قوم پرستی کی کوکھ سے وہاں آسام، ناگالینڈ، منی پورہ، تری پورہ، آرونہ چل پردیش وغیرہ کی علیحدگی کی تحریکیں چل رہی ہیں۔

قوم پرستی وہ آسیب ہے جو اپنی ماں کا پیٹ پھاڑ کر برآمد ہوتا ہے اور بعدازاں اپنی ماں اور اپنے بھائی بہنوں سب کو نگل جاتا ہے......خوں ریزی، خوں آشامی، قتل و غارت گری کا ایک نہ رکنے والا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ایسے میں جمہوریت، دستوریت سرمایہ داری امن کا پیغام دیتی ہے۔یہ پیغام امن و آشتی کا نہیں بلکہ ظلم اور جبر، حرص و حسد کو مزید پروان چڑھانے کا باعث بنتا ہے۔

سِوک نیشنل ازم (مدنی قوم پرستی):

اس کے تحت ایک ایسی قومی رمدنی ریاست کی تشکیل نو کی جاتی ہے جس میں اس کے شہریوں کی متحرک شمولیت کو ضروری سمجھا جاتا ہے، اور ریاستی امور کو لوگوں کی شخصی و نفسی اغراض یعنی [Will of people] کے آفاقی جذبوں کے ماتحت استوار کیا جاتا ہے۔لہٰذا مدنی قوم پرست ریاست میں عقلیت پسندی، لبرل ازم کو تقدس حاصل ہوتا ہے اور اس کا معیار اخلاق نمائندہ حکومت اور نمائندہ جمہوریت کو قرار دیا جاتا ہے۔شخصی آزادی کے ماتحت کیپیٹل ازم پر ایمان کو استوار کیا جاتا ہے اور سرمایہ دارانہ حقوق کو ہر شے پر مقدم قرار دیا جاتا ہے۔

توسیع پسندانہ قوم پرستی:

یہ قوم پرستی کی ایک ریڈیکل شکل ہے جس میں وطن پرستی رحب الوطنی کے جذبے کو توسیع پسندانہ عزائم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔مثلاً نازی ازم،، سوشل ازم وغیرہ۔مثلاً ہٹلر کا جرمنی اور سربیا کا خونی قاتل......

رومانوی قوم پرستی:

رومانوی قوم پرستی کو نامیاتی قوم پرستی اور شناخت پر مبنی قوم پرستی بھی کہا جاتا ہے۔اس کے تحت کوئی ریاست اپنے سیاسی وجود اور جواز کو قوم کے اظہار کا ایک طریقہ سمجھتی ہے۔رومانوی قوم پرستی اپنے تاریخی ورثہ، کارناموں، واقعات، حالات کار، زندگی اور حالات، تاریخی حالات و واقعات سے وابستہ ہوتی ہے۔مثلاً تنویر کی عقلیت پسندی، فرانسیسی قوم کی رومانوی تاریخ مثلاً رینسا، ہندوتوا کی گیتا کے گرد ریاست کی تشکیل وغیرہ۔

ثقافتی قوم پرستی:

اس کے ماتحت قوم کی تعریف مشترکہ کلچر کے ذریعے متعین کی جاتی ہے۔اس کی ممبر شپ نہ تو مکمل طور پر رضا کارانہ ہوتی ہے اور نہ ہی اجداد کے تعلق سے کوئی بھی فرد چند بنیادی لوازمات کو پورا کر کے اس کو اپنا سکتا ہے۔مثلاً یورپی یونین، ہندوستان میں ایک مسلمان ہندی زبان، ہندی تاریخ و ورثہ کو اپنا کر ہندوستانی کلچر کا حصہ بن سکتا ہے۔

تیسری دنیا اور قوم پرستی:

اس کو تھرڈ ورلڈ ازم بھی کہا جاتا ہے۔اس کے تحت تیسری دنیا کے ممالک اپنے معاشی مفادات کے تحفظ کے لیے اور اپنی معاشی بقا کے لیے حکمت عملی کے طور پر نو آبادیاتی، سامراجی پالیسیوں کے خلاف ایک پلیٹ فارم پر صف آرا ہو سکیں تا کہ سامراجی اقدامات سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکیں اور نو آبادیاتی قوتوں کے خلاف ایک مشترکہ قومی مفادات کو اپنا سکیں مثلاً غیر جانبدارانہ تحریک آسان، سارک، جی 10، جی 18 اور آئی سی وغیرہ۔

لبرل نیشنل ازم:

اس قسم کی قوم پرستی کے ذریعے فرد کی خواہشات اور اس کی تکمیل سفلی جذبوں کے تحت ابھاری جاتی ہیں اور انسانیت پرستی کو مہمیز فراہم کی جاتی ہے، اور جمہوریت کو ہر سیاسی مرض کا ویکسین قرار دیا جاتا ہے تا کہ فرد کی زندگی کو زیادہ سے زیادہ لذت انگیزی سے ہمکنار کیا جا سکے...... آزادی، ترقی، مساوات اور انفرادی حقوق کو خصوصی اقدار کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

انارکسٹ نیشنلزم:

انارکسٹ نیشنل ازم کے تحت فرد کو قوم پر تفوق حاصل ہے لہٰذا فرد کو کسی ریاستی حدود و قیود میں مقید کرنا ایک غیر فطری عمل ہے۔ریاست اپنی ترجیحات، قانون اور قوت کے بل بوتے پر قوم و فرد پر مسلط ہو جاتی ہے اور ریاست فرد کی انفرادی صلاحیتوں کو کچل دیتی ہے۔چنانچہ ریاست قوم کی بہی خواہ کبھی نہیں ہو سکتی۔لہٰذا ایک ایسا سیاسی نظام تشکیل دیا جائے جہاں پر ہر چیز لوکل کنٹرول میں ہو، فیڈریشن سے آزادی ہو، امداد باہمی ہو یعنی فرد کو قوم پر اور قوم کو ریاست پر برتری حاصل ہو۔

غیر ریاستی قومی پرستی:

کسی بھی قوم پرستانہ سیاسی تحریک کا بنیادی موقف اپنی قوم کے لیے ایک ریاست کا قیام ہے جو کہ بسا اوقات غیر ریاستی قوم پرستی کو جنم دیتی ہے۔مثلاً ہندوستان کے قیام کے بعد ہندوستان میں مختلف ریاستوں کے اندر سیاسی جدوجہد کو اسی دائرہ کار کے اندر رکھ کر دیکھا جا سکتا ہے۔اقلیتی قوم اور اقلیتی کلچر اکثریتی قوم کی ریاست کے اندر اپنے آپ کو دبا

ہوا اور پسا ہوا محسوس کرتا ہے۔ فلسطینی جدوجہد کو یہودی ریاست کے قیام کے بعد سے اسی تناظر میں بیان کیا جاتا رہا ہے۔ حال ہی میں مختلف بلاد اسلامیہ میں جو مسلح جدوجہد ابھر کر سامنے آئی ہے، اہل مغرب اس کو انتہا پسندی اور ٹیررازم سے تعبیر کرتے ہیں اور اکیڈمک طور پر اس جدوجہد کو غیر ریاستی سیاسی عنصر کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ قومی ریاست سے باہر جا کر جو بھی جدوجہد کی جائے گی اس کو اہل مغرب اور اس کے مفکر ناجائز قرار دیتے ہیں اور جدید دنیا کے منظر نامے پر ایک نئے عنصر کے طور پر لیتے ہیں، جو اپنی جدوجہد کو سرمایہ دارانہ عمل اور قومی ریاست کے باہر تشکیل نو کرنے کی پیہم جدوجہد کر رہی ہے۔ لہٰذا جو بھی جدوجہد قومی ریاست اور سرمایہ دارانہ عمل کے باہر ہوگی اہل مغرب یقیناً اس کو انتہا پسندی قرار دیں گے۔

انتہا پسندی:

ہر وہ عسکری اور سیاسی جدوجہد جو جدید قومی ریاست اور سرمایہ دارانہ عمل کی ترکیب اور ترتیب کے خلاف عمل پیرا ہو، اہل مغرب اس کو انتہا پسندی قرار دیتے ہیں۔ دراصل مغرب سمجھتا ہے کہ اسلامی دنیا اور اس سے باہر ہونے والی اسلامی جدوجہد قومی ریاست، قومی سرمایہ دارانہ عمل اور سرمایہ کے عالمی غلبہ کے مخالفانہ رویوں کا دوسرا نام ہے۔

اوپر بیان کردہ قوم پرستی کی جو نامیاتی ترکیب اور ترتیب بیان کی گئی ہے اس دائرہ کار میں رکھ کر ہم ہندو قوم پرستی اور مسلم قوم پرستی کا برصغیر میں جو ظہور ہوا ہے اس کا موازنہ اور تجزیہ کرنے کی کوشش کریں گے۔

ہندو قوم پرستی:

اوپر جو قوم پرستی کی اقسام بیان کی گئی ہیں اس دائرہ کار میں ہندو قوم پرستی دراصل ثقافتی قوم پرستی، لبرل نیشنل ازم اور رومینٹک نیشنل ازم کا ملغوبہ ہے جس میں آپ کسی حد تک مذہبی قوم پرستی کو بھی شامل کر سکتے ہیں۔ یعنی ہندو قوم پرستی کے تحت ریاست ایک خاص نسل، گروہ کے حقوق اور سیاسی بقاء کے اظہار کی تاریخی طور پر فطری لحاظ سے وارث ہے۔ لہٰذا ہندو ریاست کا قیام ہندو قوم کی بقا کے لیے ضروری ہے جہاں وہ اپنی لوک روایات، لوک رسوم ورواج، لوک اعتقادات، لوک داستانوں کا اظہار کرنے میں آزاد ہوں۔

ہندو قوم پرستی کا دعویٰ ہے کہ ہندو مشترکہ کلچر اور ہندوستان میں بسنے والی دیگر اقوام اگر ہندو روایات ہندو کلچر اور ہندو تاریخ کو اپنا لیتی ہیں تو وہ بھی ایک خاص درجے میں ہندو قوم کا حصہ ہیں۔

فی زمانہ ہندو قوم پرستوں نے تمام لبرل اقدار، آزادی، رواداری، مساوات، انفرادی حقوق اور قومی شناخت کو اپنا لیا ہے اور پر تعیش لذت انگیز زندگی گزارنے کے بھی داعی ہیں لہٰذا ہندو قوم پرستی کوئی پرانی تاریخی چیز نہیں بلکہ جدید سیاسی تاریخ کا حصہ ہے، جس کے تحت قومی ریاستیں وجود میں آئیں...... آیئے اب ہندوتوا کے تحت ہندو قوم پرستی کی تفصیل کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہندو نیشنل ازم کو سمجھنے کے لیے ہندوتوا کو سمجھنا ضروری ہے۔ ہندوتوا ہندو نیشنل ازم ہی کا دوسرا نام ہے۔

ہندوتوا (Hindu tiva):

ہندو سیاست ہندوستان میں ہندوتوا کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ مختلف ہندو سیاسی جماعتوں کے مجموعے کو ہندوتوا کہا جاتا ہے۔ ہندوتوا مندرجہ ذیل سیاسی ہندو پارٹیوں کے مجموعے کا نام ہے۔

۱...... بھارتیہ جنتا پارٹی

۲...... شیوا سینا

۳...... آکھل بھارتیہ ہندو مہا سبھا

۴...... بھارتیہ جن سنگھ

۵...... رام راج پرشید

۶...... وشوا ہندو پرشید

۷...... بج رنگ دل (سکھ پارٹی)

۸...... راشٹریا سوایام سوک سنگھ

ہندوتوا کے ماتحت اوپر بیان کردہ سیاسی پارٹیوں کے لیڈروں کا ہندو قوم پرستانہ سیاست میں ایک خاص مقام ہے اور تمام سیاست ان ہی لیڈروں کے ارد گرد گھومتی ہے۔

...... بال گنگا دھر تلک ...... پنڈت مدن موہن مالوا ...... ویناٹک داموودار ساورکر

...... مدھوساد شوگول واکر ...... کشوا بلی رام ہجوار ...... سائما پرشاد مکرجی

...... دیندیپال آیادھیایا ...... بال ٹھاکرے وغیرہ ...... واجپائی

ہندوتوا کی سیاست:

ہندوتوا اپنی سیاست کی بنیاد مذہب پر استوار کرنے کے مخالف ہے گو کہ وہ ہندو مذہب کی بنیاد آدرشوں کی انفرادی زندگی میں بجا آوری پر زور دیتا ہے، ہندوتوا والے مذہب سے زیادہ سیکولرازم پر ایمان رکھتے ہیں، اسی لیے وہ مذہب کو ریاستی عمل سے باہر سمجھتے ہیں اور ریاستی سیاست (جمہوریت) میں وہ ہندو نیشنل ازم کو ایک قوت متحرکہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ہندو نیشنل ازم کو بطور آئیڈیالوجی استعمال کرتے ہیں۔ ہندوتوا ئی جدید ہندوستانی ری پبلک کو ہندو راشٹریہ یعنی ہندو ریاست کے علی الرغم سمجھتے ہیں اور ری پبلک آف انڈیا کو ہندو ورثہ اور اس کی خود ساختہ تاریخ کی حفاظت کی امین سمجھتے ہیں...... جیسے کہ بھارتیہ جنتا پارٹی (بی جے پی) کے لٹریچر اور اس کے سلوگن میں ہندو راشٹریہ یعنی جدید ہندو ریاست کے قیام کو اپنی بنیادی نظریہ قرار دیتے ہیں۔ بی جے پی اسی ہندو راشٹریہ کے دائرے میں بدھ ازم، جین ازم اور سکھ ازم کو بھی بیان کرتے ہیں اور ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی ہندو قرار دیتے ہیں۔ جبکہ بدھ ازم، جین ازم اور سکھ ازم کے پیروکار اپنے آپ کو ہندوؤں سے الگ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ہندوتوا والے اپنی سیاست کو وسعت دینے کے لیے مذہب کو اپنی سیاست سے جدا قرار دیتے ہیں اور اپنی جدوجہد کو خالصتاً ہندو نیشنل ازم کا امین سمجھتے ہیں، جس کا بنیادی مقصد ہندو راشٹریہ یعنی ہندو ریاست کا قیام ہے۔

ہندوتوا کیا ہے؟

ہندوتوا کا نظریہ کوئی پرانی چیز نہیں ہے؛ اس کا ظہور بیسویں صدی میں ہوا۔ ہندوؤں کی طرف سے جنگ آزادی کا ہیرو جس کا نام ویناٹک داموودار تھا اور عوام میں ویر ساورکر کے نام سے جانا جاتا تھا، اس نے انگریز کی اسیری کے دوران جیل میں ایک کتاب لکھی جس کا نام ہندوتوا تھا۔ بھاگوا گیتا کو ہندو مذہب میں بائبل کی حیثیت حاصل ہے۔ اسی

طرح ہندوتوا کی کتاب کو جدید ہندوستان میں ہندو تاریخ، ہندو ورثے، ہندو نسل اور ہندو نیشنل ازم پر حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔ یاد رہے ہندوتوا کی کتاب مراٹھی زبان میں لکھی گئی۔ ویر ساورکر کے مطابق ہندتوا کا مطلب ہندوستانی ہونا ہے، جس کو وہ ''ہندوپن'' Hinduness کہتا ہے۔ Hunduness کا مطلب اور مقصد ہندو ورثے اور تہذیب کی حفاظت ہے اور ہندو طرز رہائش یعنی Hindu Way of Life کو اختیار کرنا ہے۔ ساورکر کے مطابق ایک ہندو اپنے ہندوپن کو چھوڑے بغیر کسی غیر ہندو مذہب کا پیرو ہو سکتا ہے اور اپنی ہندوانہ روش پر قائم رہتے ہوئے دوسرے خدا یا خداؤں کی پرستش بھی کر سکتا ہے۔ گو کہ اس کا یہ عمل ناقص ہو گا لیکن غلط یا قابل اعتراض نہیں گردانا جا سکتا۔ لہٰذا اسی کثیر جہتی ہماھی کی بنیاد پر ان ہندوپن والوں کو انسانیت دوست دنیا کو کامیابی کی طرف لے جانے والے اور امن و آشتی کا گہوارہ بنانے کے لیے ایک دوسرے کی مدد اور قوت فراہم کرنے والے ہندوتوا دنیاوی بھلائی اور فلاح کے لیے، نہ صرف ہندوازم کی بھلا اور صلح چاہتا ہے بلکہ وہ سکھ ازم، بدھ ازم اور جین ازم کو بھی وقعت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ کہتا ہے کہ ہندوتوائی سب سے بڑھ کر سیکولر اور روادار ہوتا ہے۔

گاندھی کی شخصیت کی بنا پر ہندوتوا کی تحریک نے آزادی کے بعد خاصے عرصے تک قبولیت عامہ حاصل نہ کی لیکن 1980ء میں اس کو پذیرائی ملنا شروع ہوئی۔ اس دور میں دو بنیادی عوامل نے ہندوتوا کو ہندوستان میں عوام میں پذیرائی عطا کی۔ راجیو گاندھی کے دور اقتدار میں پارلیمنٹ نے مسلمانوں کے خلاف سپریم کورٹ کے دیے ہوئے فیصلے کو تبدیل کیا۔

بابری مسجد کا کیس، بابری مسجد کی شہادت اور اس کے گرد ہونے والی عوامی سیاست نے بی جے پی کو عوام میں قبولیت عطا کی اور اس کو عالمی پذیرائی بھی بخشی۔

ہندو نیشنل ازم کی تاریخ:

ہندوتوائی اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ ہندو نیشنلزم کا آغاز 8ویں صدی عیسویں سے ہوتا ہے جب مسلمان حملہ آور ہندوستان آنا شروع ہوئے۔ ہندوؤں نے بنیادی طور پر ان حملہ آوروں سے اپنی ریاست کو بچانے اور دھرم کو محفوظ رکھنے کی جدوجہد شروع کی۔ اس مقصد کے لیے تاریخی طور پر ہندوؤں نے جس اصطلاح کو استعمال کیا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اس کو ہندوتوائی کشتیر یا، یعنی تحفظ دھرم / تحفظ ریاست کہتے ہیں۔ ہندوتوائی کہتے ہیں کہ یہ کشتیر یا بذات خود نیشنلزم ہی ہے، لہٰذا ہندو عوام، ہندو دھرم، ہندو ریاست کا قیام، ہندوتوا یا ہندو نیشنلزم کے ساتھ منسلک ہیں، اسی لیے ہر ہندوستانی کو ہندوستانی ریاست کا وفا شعار ہونا ضروری ہے۔ ساورکر اس وفا شعاری کو ہندو راشٹرا یعنی ہندو ریاست کا نام دیتا ہے اور بطور ایک ہندوستانی تمام ہندوستانیوں کو ہندو مذہب کے ساتھ، ہندو روایات کے ساتھ، ہندو تہذیب و اقدار کے ساتھ ساتھ ہندو ریاست کا پاسبان ہونا ضروری ہے اور ان تمام اقدار و روایات کو ریاست کی تعمیر کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔

ہندو راشٹرا کیا ہے:

ہندو راشٹرا کی تکرار تمام ہی سنگ پری وار پارٹیوں میں ملتی ہے۔ سنگ پری وار پارٹیوں میں سے ایک پارٹی کا نام ہی راشٹریا ہے جس کو RSS (راشٹریا سوا سوک سنگھ پارٹی) کہا جاتا ہے۔ RSS اپنے آپ کو ایک ویلنٹیئر

آرگنائزیشن (National Volunteer Organization) کہتے ہیں۔ اس کا ایک اور نعرہ سنگھٹ ہندوسمار تھا بھارت یعنی یونائیٹڈ ہندو اور کیپ ایبل انڈیا ہے، راشٹر والے روزانہ کھلی جگہوں پر اپنا اجتماع منعقد کرتے ہیں، جہاں بچے، عورتیں، مرد ایک ساتھ جمع ہو کر فوجی طرز کی مشقیں کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ سارے بھارت میں روزانہ ان کی اس طرح کے پانچ ہزار اجتماعات ہوتے ہیں۔ وشوا ہندو پری شداس کی ایک سسٹر تنظیم ہے جس کا مقصد ہندوستان سے باہر ہندوؤں کے لیے کام کرنا ہے۔ آر ایس ایس والوں کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان نے ساری دنیا کو سیکولرازم، سول لائزیشن، علم ہندسہ سکھایا۔ مزید برآں ان کا دعویٰ ہے کہ محمڈن (مسلمان) بھی ہندو ہی ہیں۔ یہ لوگ بھی ہندوستان کے باسی ہیں، اور ہوسکتا ہے کہ مستقبل قریب میں ہندوستانی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہم سب مل کر مذہبی تعصب اور مذہبی کٹرپن سے گلوخلاصی حاصل کرلیں اور مذہب کی جگہ ایک ایسی انسانی ریاست کا قیام عمل میں لائیں (ہندو ریاست) جہاں مذہب کا کوئی ریاستی عمل دخل موجود نہ ہو۔

ہندو قوم ہندوستان میں ہمیشہ سے تھی اور مستقبل میں بھی ہمیشہ رہے گی اور ہندو ہندوستان میں مسلمان اور عیسائی کی طرح باہر سے حملہ آور نہیں ہوئے، لہٰذا ہندو راشٹرا کا خیال اور قیام سیکولرازم اور جمہوریت سے قطعی متصادم نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ فطری طور پر متعلق ہے، لہٰذا ہندوتوا کی اصطلاح احاطہ کرتی ہے تمام ہندوستانی ثقافت کی بالخصوص ان ہندوستانیوں کا جن کے آباؤ اجداد ہندو تھے، لہٰذا مسلم اور عیسائی ہندوستانی بھی ہندو ہیں جن کے اجداد ہندو تھے۔ لہٰذا عیسائی اور مسلم مذہب سے قطع نظر ان کا ورثہ اور ان کی تہذیب ہندوستانی ہی ہے۔ اسی دائرہ کار میں رہتے ہوئے اکھنڈ بھارت یعنی Complete India کی بھی تفسیر ہے۔ ہندوستان کی تقسیم نے ہندوستان کی منفرد تاریخ، ثقافت، ورثے کو بری طرح متاثر کیا اور یہ تقسیم غیر فطری ہے۔

ہندو راشٹرا کی وکالت کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ ہندوازم میراث ہے Tolerance یعنی رواداری، مختلف النوع فلاسفی اور اصلاح پسند تحریکات کی۔ اس لیے ہندوتوا والے کہتے ہیں کہ ہم ایک عالمی بھائی چارے عالمی رواداری کے امین ہیں اسی لیے ہندوستان کا ہر فرد ہر طبقہ اور ادارہ ہندوستان میں دائمی طور پر ہندو تہذیب سے جڑا ہوا ہے۔ اسی لیے ہندو کی اصطلاح ایک کُل پر مبنی ہے اور یہ احاطہ کرتی ہے تمام ادیان اور فلسفوں کا جس میں سکھ، جین، بدھ تمام ہی شامل ہیں! آر ایس ایس والے کہتے ہیں کہ راشٹرا کا ترجمہ ہندو قوم درست نہیں ہے بلکہ اس کا درست ترجمہ ہندو ریاست اور ہندو پن ہے۔

وشوا ہندو پری شد:

یہ آر ایس ایس کی ایک برادر تنظیم ہے۔ VHP کی تنظیم سازی 1967ء میں ہوئی۔ اس کے تحت بہت سے آر ایس ایس لیڈروں اور کچھ مذہبی پنڈتوں نے مل کر ہندو مذہب، ہندو روایات اور ہندو بھائی کو از سر نو تعمیر (Revive) کرنے کا کام شروع کیا۔ VHP وہ تنظیم ہے جس نے رام جنم بھومی (بابری مسجد) کا ایشو سارے ہندوستان میں عام کردیا۔ اسی کے بطن سے اکھل بھارتیہ ویدھیا رتیا پری شد نے جنم لیا جو اس وقت ہندوستان کی سب سے بڑی طلبہ تنظیم ہے۔ وی ایچ پی مزدوروں اور کسانوں میں بھی کام کرتی ہے۔

بھارتیہ جنتا پارٹی BJP:

بھارتیہ جنتا پارٹی کو عموماً RSS کا پولیٹیکل ونگ سمجھا جاتا ہے۔ بی جے پی کا پرانا نام بھارتیہ جن سنگھ ہے جس کا سنگ بنیاد سیاما پرساد مکھرجی نے 1951ء میں رکھی۔ 1980ء میں بدل کر بی جے پی بنی...... اٹل بہاری واجپائی اور لال کرشنا ایڈوانی اس کے مشہور لیڈر ہیں۔ وفاق کی سطح پر بی جے پی نے 1996ء میں حکومت حاصل کی لیکن صرف 13 دن میں اس کی حکومت ختم ہوگئی۔ 1998ء میں بی جے پی نے دوبارہ حکومت سازی کی۔ 2001ء میں یہ دوبارہ انڈین کانگریس سے شکست کھا گئے۔ صوبہ گجرات، راجستان، چاتاس گڑھ، کرناٹکا، بی جے پی کے مضبوط گڑھ ہیں۔

ہندو نیشنلزم میں ہندو دھرم سے زیادہ ہندو بادشاہوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے جن میں پرتھوی راج اور سیواجی مہاراج کو اہم مقام حاصل ہے کیوں کہ ان کا بنیادی مسئلہ ہندو مذہب نہیں بلکہ ہندو ریاست ہے۔ اسی لیے ایک ہندو تنظیم سیو سینا کا نام ہی شیواجی مہاراج نام کے اوپر ہے، (سیواجی کی ساری جدوجہد ریاست کے حصول کے گرد گھومتی ہے) اس سیاسی پارٹی کا اثر ورسوخ بھارتی صوبے مہاراشٹرا میں بہت زیادہ ہے۔

ہندوتوا کا مرکزی خیال (Central Concept):

ہندوتوا کے مطابق برصغیر میں ہمالیہ سے لے کر کوہ ہندوکش تک اکھنڈ بھارت ہے جو کہ ہندوؤں کا ہوم لینڈ ہے۔ ہندو صرف وہ ہے جو انڈیا یعنی بھارت کو اپنا عرف اترا بھومی یعنی Land Father سمجھتا ہے بلکہ وہ اس کو اپنا پونیہ بھومی (Holy land) بھی سمجھتا ہے۔ عیسائی اور مسلمان تو باہر سے آئی ہوئی اقوام اور اقلیتیں ہیں۔ انہوں نے ہندوؤں پر بڑے ظلم وستم ڈھائے ہیں اور بہت سے ہندوؤں کو بزور طاقت مسلمان اور عیسائی بنایا ہے۔ مسلمان اور عیسائیوں کو تاریخی طور پر اس ظلم وزیادتی کو تسلیم کرنا چاہیے۔ ہندوؤں ہی کی کمزوری کی وجہ سے بیرونی طاقتیں ان پر غالب آئیں۔ لہٰذا مستقبل میں ایسی طاقتوں سے بچاؤ کے لیے ہندو راشٹرا کا قیام نہایت ضروری ہے۔ نیز ہندو مذہب اور ثقافت کو ریفارم اور ریویو یعنی اس کی تجدید نو کرنا ضروری ہے۔ گائے خالصاً ایک ہندوستانی سمبل ہے۔ اس کی قربانی کرنے، اس کو ذبح کرنے پر پابندی عائد ہونی چاہیے۔

ہندوتوا ہندوازم سے مختلف ہے۔ ہندوتوا ایک تاریخ کا نام ہے جو ہندو سوی لائزیشن، تاریخ، نظریہ، مذہب کا احاطہ کرتی ہے۔ ہندوتوا ہندو نسل اور انسانیت پر مبنی خیالات کو متحرک کرنے کا نام ہے، جس سے مراد صرف ہندوپن کا اظہار ہے۔

ہندوؤں کی تاریخ سندھ کی وادیوں سے شروع ہوئی۔ یہاں انہوں نے ایک خاص تہذیب کی بنیاد رکھی جس کے تحت انہوں نے اپنے آپ کو اپنے ایرانی بھائیوں سے کاٹ کر ایک قومیت کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر ''رگ ویدا'' میں ''سپتا سندھوس'' کے نام سے ملتا ہے۔ یہ ہی وہ سندھ کی وادی ہے جہاں آریز نے اپنی قومی اور تہذیبی روایات کو شروع کیا۔ بعد میں یہ ہی سندھو زیادہ شہرت کے ساتھ ہندو کہلائے۔ سنسکرت کا ایس (S) بدل کر ایچ (H) میں تبدیل ہو گیا یعنی ہندو بن گیا۔ اسی طرح سپتا، ہپتا میں بدل گیا، ہندوؤں کی جغرافیائی حدود ہمالیہ سے لے کر سیلون تک پھیلی ہوئی ہیں، جس کا سرخیل شہزادہ ایودھیا تھا۔ رام چندرا گپتا نے آریان کو اکٹھا کر کے ان کو ایک قومی شکل میں منضبط کیا اور اس مقدس ریاست کی بنیاد ڈالی۔ ہندوتوا والے آریا ورتا، برہما ورتا کی اصطلاحوں کو رد کرتے ہیں کیونکہ یہ تقسیم مقدس

ریاست کو ویدک بھارت اور جین بھارت میں تقسیم کر دیتی ہے۔

ہندو قوم پیدا ہوئی دریاؤں کے دریا سندھ سندھو دریا نے اپنے پانی سے ہندوؤں کے اجداد کی پرورش کی۔ اسی لیے سندھو راشٹرا ہندوؤں کی وہ مملکت قدیم ہے جس کا ذکر ان کی مذہبی کتابوں میں سندھو ساویر کے نام سے ملتا ہے۔ سندھو ساویر بھارت کا رشتہ دار تھا جس نے سندھو کی بقا کے لیے بہت سی جنگیں لڑیں، اسی لیے سندھوان کا قومی ہیرو ہے اور ان کی قدیم پہچان ہے، اسی لیے سندھو سے قدیم اقوام یعنی ایرانی، یہودی، یونانی بھی بخوبی واقف تھے اور اسی نام سے اس کو سیاسی اور جغرافیائی لحاظ سے پکارتے تھے۔ ہندوتوا والے بھی ویدک لائنز پر ہی اداروں اور ریاست کا قیام چاہتے ہیں جو کہ لبرل، سیکولر، ہیومنسٹ آدرشوں کے ساتھ اور اقدار کے ساتھ منسلک ہو۔ لہٰذا ہندو دھرم کو اس مقصد کے لیے اس کی تجدید نو کرنا ضروری ہے تاکہ ہندوؤں کا حال ان کے ماضی کے ساتھ جڑا رہے اور وہ عزت و توقیر اور رفعت سے اقوام عالم سے ہمکنار ہو سکیں۔

ہندوتوا والے ایک اصطلاح ملیچھستان کی استعمال کرتے ہیں جس سے مراد غیر نسل اور غیر ملک کے ہوتے ہیں جبکہ سندھستان سے مراد آریاؤں کا لاجواب ملک ہے۔ نیز ملیچھستان سے مراد یہ ہے جہاں ہندوؤں کی چار قومیں نہ ہوں اور یہ سندھو دریا سے پار کا علاقہ ہے۔

پرکھارتھ، سنسکرت کی بڑی بیٹی ہے جس کو فروغ ہندی کہتے ہیں۔ ہندی ہندوؤں کی قومی زبان ہے۔ ہندی نئی زبان نہیں ہے۔ یہ شروع ہی سے ہندوستان میں رابطہ کی زبان رہی ہے، جبکہ سنسکرت پنڈتوں اور شہزادوں اور بادشاہوں کی زبان ہے۔ ہندی کو آپ ہندوستانی بھی کہہ سکتے ہیں جو تمام ہندوستان اور راج سبا کی بھی زبان ہے اور یہ ہندوستان کی قومی زندگی کی پہچان ہے۔

مسلمانوں کے آنے ہی سے پرکھارتھ سنسکرت اور ہندو تہذیب زندگی اور موت کی کشمکش سے دوچار ہوئی جس کا سرخیل محمد بن قاسم اور محمود غزنوی تھے، جنہوں نے ہمارے (ہندوؤں) دلوں اور روحوں کو مجروح کیا۔ کرب اور دکھ پہنچانے کی آخری کڑی ابدالی تھا۔ اسلام کی امن بخشنے والی تلوار نے نہ صرف ہندوؤں کو مجروح کیا بلکہ یہ ساسانیوں اور بازنطانیوں کو کچلتی ہوئی افغانستان اور بلوچستان تک آ پہنچیں۔ دنیا اسلام کی تلوار کے زیر سایہ آ گئی۔ ان مسلمان فاتحین نے دنیا کی تہذیب کا حشر بگاڑ دیا...... یہ واحد ہندوستان تھا جو عرب کی آندھی کا تن تنہا مقابلہ بے جگری سے کرتا رہا اور انسانی تہذیب و تمدن کو بچاتا رہا۔ اخلاقی اور فوجی لحاظ سے وہ اورنگزیب تک اس آندھی کا مقابلہ بے جگری سے کرتے رہے۔ گو کہ وہ معرکہ ہار گئے لیکن اخلاقی جنگ جیت گئے ان کی اخلاقی فتح اکبر اور دارا شکوہ کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ ہندوتوا کی تحریک ہندوستانی قوم اور ریاست کو انہی غیر ملکی حملہ آوروں سے بچانے کی جنگ ہے ہماری (ہندوؤں کی) یہ جنگ مذہبی نہیں بلکہ قومی اور سیاسی ہے۔ ہم ہندوستان کی تمام قوموں اور نسلوں کو ہندو قوم سمجھتے ہیں۔ ہم تہذیبی یکجہتی اور شہری تمدن کے علم بردار ہیں...... اسی لیے ہم مذہبی ہیئت کو رد کرتے ہیں اور مذہب کو قومیت کی شناخت کا سرخیل نہیں سمجھتے۔ ہندوتوا ہندو قوم کا نجات دہندہ ہے۔ ہم ہی کشمیری پنڈتوں کو ظلم و جبر سے بچا سکتے ہیں۔ اسی لیے ہم ہندو احساسات و جذبات اور ہندو ہیروز کو ہر سطح پر اجاگر کرتے ہیں۔ پرتھوی راج، سیواجی مہاراج، راج سینا، باؤجی مہاراج، گرو گو بند شینا وغیرہ کے کارناموں کو اجاگر کرتے اور ان کے کارناموں سے عوام کو روشناس کراتے ہیں۔ عرب مسلمان ہماری

قومی روایات اور مذہب کے متعلق تو بہت کچھ جانتے ہیں لیکن بحیثیت ہندو قوم کے یہ ہم سے واقف نہیں ہیں۔ لہٰذا جو لوگ ہندوستان کو اپنا Father Land نہیں مانتے اور اس کو اپنا Holy land بھی نہیں مانتے ان کو ہندوستانی چھوڑنا پڑے گا اگر ہندوستان ریاست کا شہری بننا ہے تو ہندوستان کو اپنا Father اور Holy land ماننا پڑے گا۔ ہمارا بنیادی فلسفہ یہ ہے کہ "مادہ" خدا نے تخلیق کیا ہے، انسان نے اس کو ترتیب دے کر تہذیب کی تخلیق کی ہے۔ انسان تہذیب کا خالق ہے اور خدا مادہ کا۔ انسان جب تہذیب کو تخلیق کرتا ہے تو اپنی روح کو خوشی بخشتا ہے۔ وہ اس خوشی سے "حسن" "محبت" کو کشید کرتا ہے اور زندگی کو جلا بخشتا ہے۔ کوئی قوم اس وقت تک تہذیب یافتہ نہیں ہو سکتی۔ جب تک وہ اپنے خیالات کو مجتمع کر کے اپنا دائرہ کار متعین نہیں کرتی۔ ادب، آرٹ، خیالات کو مجتمع کرنے کا نام تہذیب ہے۔ ہندو قوم نے مادہ کو تعمیر کر کے تہذیب کی بنیاد ڈالی۔

ویدکی طرف پلٹو/رجوع کرو:

ویدکی طرف پلٹو سے مراد ہندوتوا والے یہ لیتے ہیں کہ ریاست کو ان خطوط پر قائم کیا جائے اور دوبارہ استوار کیا جائے جن کا تاریخی طور پر پرانی ویدوں میں تذکرہ ملتا ہے۔ ان کے مطابق وکراماجیت، بھاواشیائے پرنا اور پروا وغیرہ کے مطابق آریاؤں کا بہترین ملک سندھوستان ہے۔ اسی کی بنیاد پر ہم ہندوستانی اور غیر ہندوستانی کے درمیان حد فاصل کھینچ سکتے ہیں، جیسا کہ ان بادشاہوں نے ملیچھوں اور آریاؤں کے درمیان لکیر کھینچی تھی۔ یہ بادشاہ اسی کو سندھو یعنی بھارت ورتا کے نام سے پکارتے تھے۔ ریاست کی تعمیر نو میں ہماری نسل کی پرانی یادداشتوں کا بڑا عمل دخل ہے۔ اس نسلی تفوق کی تفریق جہاں اس کا تعلق ہمارے انتہائی ماضی سے ہے وہیں اس کا تعلق ہمارے آنے والے مستقبل سے بھی ہے۔ یہی ہماری لافانیت اور ابدیت ہے۔ سندھو دریا سے لے کر برھیماپترا تک کا علاقہ ہماری راجتاراشٹرم ہے جس پر ہمارے قدیم راجاؤں کی حکومت رہی ہے۔ لہٰذا ہم ہندوستانی ریاست کا تعین محض اس کی جغرافیائی حدود یا زمین کے ٹکڑے پر نہیں کرتے بلکہ اس سے مراد ملیچھستان اور غیر ملیچھستان ہے۔

مندرجہ بالا صفحات میں قوم پرستی کے اجزائے ترکیبی بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے تحت آپ مسلم قوم پرستی کو پان نیشنلزم، مذہبی نیشنلزم، تنویری قوم پرستی، رومینٹک نیشنلزم وغیرہ کے دائرہ کار کے اندر رکھ کر اس کا تجزیہ کر سکتے ہیں۔ برصغیر کے سیاسی اور تاریخی منظر نامہ پر مسلم قوم پرستی انہی اجزائے ترکیبی کا ایک ملغوبہ ہے۔

مسلم قوم پرستی:

ہندوستان میں مسلم قوم پرستی اور وطن پرستی کا بیج سر سید احمد خان اور ان کے رفقاء اور ان کی فکر سے متاثر محمد علی جوہر، مولانا آزاد، مولانا شبلی اور مولانا مدنی، وغیرہ کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ تحریک خلافت کے آخری دور نے مسلم قوم پرستی اور وطن پرستی کی فکر کو اجاگر کیا، جمعیت علماء ہند کے پلیٹ فارم نے مسلم قوم پرستی/وطن پرستی کو اسلامی جامہ پہنانے میں ہراول دستہ کا کام کیا تاکہ مسلمانوں کا مادی اور سیاسی لحاظ سے ہندوؤں کے بالمقابل ہر سطح پر تحفظ کیا جا سکے...... علی گڑھ، سر سید احمد خان اور ان کے رفقاء کار نے مسلمانوں کا قومی تصور ابھارا۔ مسلم حقوق، مساوات، ترقی، سیکولرازم، مادہ پرستانہ سوچ کو پھیلانے کا بنیادی مقصد یہ ہی تھا کہ مسلمانوں اور ان کے زعماء کار کو ہندوؤں کے بالمقابل انگریزوں کے زیادہ قریب ان کا دوست اور ان کا بہی خواہ ثابت کیا جا سکے اور مسلمانوں کے معاشی مفادات، معاشی ترقی، برتری،

مستقبل سازی بیورو کریسی میں مسلمانوں کا حصہ ان کو دلایا جاسکے۔ ایسا اسی وقت ہوسکتا تھا کہ مسلمان فکری اور عملی طور پر خود کو انگریز کا حلیف ثابت کرسکیں اور انگریز کو یہ باور کرایا جاسکے کہ مسلمان دور جامد سے نکل کر ترقی اور جدید تمدن کے حصول کے لیے مذہب سے نکل کر اس طرف گامزن ہو رہے ہیں۔ لہٰذا سرسید اور ان کے رفقاء کار کی کوشش تھی کہ مسلمان نیچرل سائنس، میڈیسن اور قانون کی تعلیم کی طرف راغب ہوں اور انگریزی عمل داری میں اپنا حصہ بقدر جثہ حاصل کرسکیں، اور اس کے ریاستی ڈھانچہ میں بحیثیت ایک پُرزے یعنی کلرک کے اس کی ریاست کو چلانے میں معاون اور مددگار ثابت ہوسکیں۔

پان نیشنلزم:

پان نیشنلزم بنیادی طور پر ثقافتی اور گروہی قوم پرستی کا ایک ملغوبہ ہے جہاں مختلف نوع، مختلف نسل کے لوگ حصول اغراض کے لیے ایک ریاست کے گرد مجتمع ہوتے ہیں اور بسا اوقات یہ غیر نسلی گروہ ایک مخصوص قوم پرستی کا اظہار کرتے ہیں۔ علمی طور پر اس کو پان اسلام ازم کہتے ہیں۔

پان اسلام ازم:

پان اسلامی ازم بنیادی طور پر اسلامک land کے حصول کی تحریک ہے جو اسپین، بغداد اور مسلم ہندوستان کی ترقی اور کامیابی کی طرف پلٹنا چاہتی ہے۔ یہ ایک گروہی نسلی تحریک ہے جو مسلم اتحاد مسلم ترقی اور مسلمانوں کے تحفظ کی دعویدار ہے۔ اس کا مقصد ایک عظیم تر اسلامی قومی ریاست کے قیام پر مبنی ہے۔ پان اسلام ازم ایک ایسی اسلامی ریاست کے قیام کی داعی ہے جو اقوام عالم میں مسلمانوں کو سُرخرو، مضبوط، آزاد اور طاقتور دیکھنا چاہتی ہے، اور کلونیلزم اور کلونل ریاستوں سے مسلم ریاستوں اور مسلمانوں کو تحفظ فراہم کرنا اس کا بنیادی مطمح نگاہ ہے۔ اس کے داعی (بالخصوص جمال الدین افغانی)، عبدہٗ، آزاد، مدنی وغیرہ) چاہتے ہیں کہ مسلمان اپنے آپ کو جدید دور سے ہم آہنگ کریں اور زمانے کے ساتھ قدم بقدم چل سکیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان معاشرتی اور معاشی تبدیلیاں لائیں اور دور جامد سے باہر آئیں تاکہ اسلامی جمعیت کو اقوام عالم کے بالمقابل ابھارا جاسکے۔ مسلمان عقل سے اپنا تعلق جوڑ کر دوبارہ مساوات، ترقی اور معاشرتی یکجہتی سے ہم آہنگ ہوسکتے ہیں۔ فی زمانہ حزب التحریر، ڈاکٹر اسرار، ڈاکٹر طاہر القادری اور ڈاکٹر علامہ اقبال کی فکر کو اسی سانچے میں رکھ کر تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ پان اسلام ازم کی کوکھ سے ہی پان عرب ازم اور پان نیشنلزم نے سر نکالا جو بعد ازاں ہندوستان میں مسلم قوم پرستی بنا...... ہندوستان میں مسلم قوم پرستی نے 19 ویں صدی میں جڑ پکڑی جس کی بنیاد لسانی، مذہبی تفریق اور مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ برطانوی عمل داری میں رہتے ہوئے کرنا تھا۔ مسلم قوم پرستی کے رجحان کو غالب کرنے میں علی گڑھ تحریک، تحریک خلافت، جمعیت علماء ہند، بریلوی، دیوبندی تفریق نے اہم کردار ادا کیا۔

پان اسلام ازم کا بنیادی مقصد مسلم ریاستوں کو تحفظ فراہم کرنے کی راہ نکالنا اور مسلمانوں کو حقوق دلاتا تھا۔ فی زمانہ مغربی سرمایہ دارانہ ریاستیں مسلم ممالک میں پان اسلام ازم کو لبرٹی، فریڈم، جمہوریت کے فروغ کا ذریعہ سمجھتی ہیں اور لبرل ازم کے بالمقابل پان اسلام ازم کو متوازی قوت کے طور پر متعارف کرانا چاہتی ہیں، اسی لیے امریکا مسلم دنیا میں پان اسلام ازم کو ایک بالمقابل سیاسی قوت کے استعمال کرنے کا متمنی سمجھتا ہے تاکہ مسلم ممالک میں مغربی فکر، اس کی

عمل داری کو اسلامی جامہ کے اندر پیش کیا جا سکے اور مسلم ممالک میں ایک اصلاح پسند اسلام کو سامنے لایا جا سکے۔

پان عرب ازم:

پان عرب ازم کا بنیادی مقصد ترکوں کے خلاف سیاسی طاقت اور قوت کا حصول تھا۔ عرب کی زمانہ جاہلیت کی تاریخ اور اسلامی عرب کی تاریخ اس کی فکر کا بنیادی منبع اور مرکز تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے آغاز میں فرانس اور انگلستان کو ایسے اتحادیوں کی تلاش تھی جو جرمنی اور عثمانی خلافت کے مدمقابل ان کے اتحادی بن سکیں۔ لہٰذا دونوں طاغوتی طاقتوں نے عرب دنیا اور مسلم افریقہ میں عرب نیشنلزم کو ہوا دینا شروع کی۔ شریف مکہ جس کو اس وقت عالم اسلام میں بڑی اہمیت حاصل تھی اور عرب دنیا میں اس کا بڑا اثر و رسوخ تھا، مغربی طاقتوں نے شریف مکہ کو ترکوں کی عملداری سے نکلنے کے لیے اکسایا۔ یہودیوں کے بڑھتے ہوئے عزائم نے بھی عرب دنیا کو پان عرب ازم کی طرف مائل کیا۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد عرب مفادات کے حصول کے لیے عرب لیگ کا قیام عمل میں آیا جس نے اپنے علیحدہ تشخص کو ابھارا۔ عرب نیشنلزم کے بنیادی اصول ۱۹۶۰ء میں بعث پارٹی کے بعد مرتب ہوئے۔ عرب قوم پرستی کا دوسرا بڑا چیمپین مصر کا جمال عبدالناصر تھا جو کہ بعثی تو نہ تھا لیکن اس کے خیالات بڑی حد تک بعث پارٹی کا چربہ ضرور تھے۔ ناصر عرب اتحاد اور سوشلزم کا داعی تھا۔ پان عرب ازم میں رہائشی عنصر عربی و عجمی عرب ثقافت، عرب اتحاد اور سیاسی آزادی کو اقداری حیثیت حاصل ہے۔ اس کے تحت عربی زبان، عرب اشرافیہ، عرب جغرافیہ کو اہمیت حاصل ہے۔ عرب پان ازم کے بالمقابل عرب مسلم نیشنلزم کا داعی سعودی عرب ہے، جس کو مغربی دنیا بطور اپنے تحادی کے ایک بفرایجنٹ کے استعمال کرتی ہے۔ ہر دو طرح عرب نیشنلزم کے فروغ میں ان عرب دانشوروں کا بہت بڑا کردار ہے جو مغرب سے مرعوب تھے اور مغربی تعلیم کے حصول کو اور تیل کی دولت کو عرب دنیا اور اس کی ریاستوں کے تحفظ کا ذریعہ سمجھتے تھے۔

پاکستانی قوم پرستی:

پاکستانی قوم پرستی نے مسلم قوم پرستی کی کوکھ سے جنم لیا جس کی بنیادی ترجیح اقوام عالم کے بالمقابل معاشی مفاد اغراض کا حصول ہے۔ اس کا دوسرا بڑا مقصد ہندوستان کے بالمقابل پاکستان کو دفاعی لحاظ سے مضبوط کرنا، نیز پاکستان کو ہندوستان کے بالمقابل ایسی قوت کے طور پر پیش کرنا ہے جو مغرب کا حقیقی حلیف ہے۔ پاکستانی قوم پرستی کا ایک اور ہدف پاکستانی وطن پرستی کو نچلی سطح پر اس طرح فروغ دینا ہے کہ اسلامی اقدار اور اسلامی شعار کو پاکستانی قوم پرستی کے فروغ کے لیے بطور ہتھیار استعمال کیا جا سکے۔ یہ تمام تصورات باطل ہیں کیوں کہ یہ سب اسی دنیا میں جنت بنانا چاہتے ہیں اور مغربی اقدار، آزادی، حقوق، ترقی، مساوات کو زندگی کا حاصل قرار دیتے ہیں یہ اقدار ان کو مادی ترقی، خود غرضی، قوت، مرتبے اور مقام کی تلاش پر اکساتی ہیں اور نہائی تصورات، موت، حشر، حساب، میزان، جنت و دوزخ کو دھندلا دیتی ہیں اور مسلمانوں کو ''امت وسط'' کے برخلاف سرمایہ دارانہ استعماری قوتوں کا حلیف بن جانے کے لیے اکساتی ہیں۔

پاکستانی قوم پرستی اور مسلم قوم پرستی اپنانے کا مطلب ہے کہ آپ نے سرمایہ داری کے نظریہ کو معاشرت، فرد اور ریاست کی سطح پر مساوات، ترقی، آزادی اور حقوق کے دائرہ کار کے اندر رہتے ہوئے قبول کر لیا ہے اور آپ طاغوت پر قوت کے حصول کے لیے ایمان لے آئے ہیں اور اسلام کے آفاقی تصورات یمان، اسلام اور احسان سے بری الذمہ

ہو گئے ہیں اور آپ نے ایمان مفصل اور ایمان مجمل کی تفصیل کی جگہ قوم، ریاست اور انسانیت پرستی کو لذت پروری کے لیے قبول کر لیا ہے۔

مسلم اور ہندو قوم پرستی کا تقابلی مطالعہ:

1857ء کے جہاد کی شکست محض عسکری شکست نہ تھی بلکہ یہ آگے چل کر انگریز کے ایجنٹوں کے (سرسید، امیر علی، چراغ علی وغیرہ) زیر سایہ فرد، معاشرت اور معیشت کی شکست بھی ثابت ہوئی۔ ایمان، احسان اور اسلام کی جگہ سیکولر اور لبرل اقدار اور نظریات، لبرٹی، آزادی، ترقی، مساوات اور حقوق نے لے لی۔ اس فکری اور عسکری شکست نے ہندو مسلم رواداری، دعوت و محبت اور فروغ اسلام کو ناممکن بنا دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ محبت و دعوت کی جگہ مقابلہ، تفوق، بغض، حسد کو پیدا کر کے ہندو مسلم قوم پرستی کو پھلنے پھولنے کی راہ دکھائی۔ چنانچہ مسلم قوم پرستی، وطن پرستی کے جذبات نے ملت کے مباحث کو پس پشت ڈال کر اسلام اور مسلمانوں کے مادی مفادات کے حصول کے ساتھ خلط ملط کر دیا۔ سالمیت پاکستان اور بقاء مسلمان اور غلبہ دین ایک ہی چیز تصور کیے جاتے ہیں۔ اسلامی ریاست اور قومی ریاست ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط اس طرح ہوئے کہ اسلام پاکستان اور پاکستان اسلام بن گیا۔ ''امت''، ''مسلمان''، ''ایمان''، ''احسان'' فراموش کرا دیے گئے۔

ساخت کے لحاظ سے ہندو اور مسلم قوم پرستی میں کچھ زیادہ بنیادی فرق نہیں ہے۔ دونوں کی تشکیل ایک ہی طرح کے جذبے پر رہتی ہے، یعنی حرص، حسد، مقابلہ (دشمنی، عداوت، بغض) دونوں کے ہی بنیادی اوصاف حمیدہ (رذیلہ) ایک ہی ہیں۔ دونوں یعنی مسلم و ہندو قوم پرستی اپنے لبرل اور سیکولر ہونے کو وجہ جواز بناتی ہیں تاکہ اپنی قوم کو جدید آفاقی (سرمایہ دارانہ) دعویٰ اور اقدار کا علم بردار قرار دے سکیں۔ رواداری اور انسانیت پرستی دونوں کو ہی یہ بنیادی اقدار کے طور پر قبول کرتی ہیں۔ مذہب اور مذہبی اقدار کو قومی جذبات کے فروغ کے لیے بطور ہتھیار استعمال کرتی ہیں اور اقوام عالم میں ایک برتر تشخص، تفوق، برتری اور مقابلہ کی دعویٰ دار ہوتی ہیں۔ دونوں کا ہی بنیادی ہدف ریاست کا حصول ہوتا ہے اور دونوں ہی انسانی جذبات اور میلانات کو فروغ دینے کے لیے، نفس امارہ کو مہمیز دینے کے لیے غیر قوم سے تصادم/ نزع/ تعارض/ جدل/ مخالف قوم سے مسابقت/ رقابت کو انسان کا فطری جذبہ قرار دیتی ہیں۔

ذیل میں ہندو اور مسلم قوم پرستی میں فرق اور مماثلت کو واضح کیا گیا ہے:

مسلم قوم پرستی	ہندو قوم پرستی
مسلم لیگ کا دعویٰ ہے کہ پاکستان کے اندر بسنے والی قوم صدیوں پرانی ہے۔	ہندوتوا کا دعویٰ ہے کہ ہندو ہندوستان میں قدیم قوم ہیں۔
اپنی تاریخ ہے جو موہن جودڑو، ہڑپہ اور ٹیکسلا سے شروع ہوتی ہے۔	اپنی تاریخ ہے جو سندھو دریا سے شروع ہوتی ہے۔
بھلائی، فلاح مسلم ورثہ ہے۔	فلاح، انسانیت اور فطرت کے بغیر ہندو قدر ہے۔

اپنے ہیرو ہیں محمد بن قاسم، غوری اور بابر وغیرہ۔	اپنے ہیرو ہیں: پرتھوی راج، سیوا جی، باؤ جی وغیرہ۔
ترقی، مساوات، حقوق، بنیادی نعرے ہیں۔ حقوق العباد اور حقوق انسانی ایک ہی چیز ہیں۔	ترقی، مساوات، حقوق، بنیادی نعرے ہیں۔ حقوق انسانی کو مساوات کے دائرے میں تفرق حاصل ہے۔
نقطۂ ماسکہ: غیر قومی ریاست کو رد کرتے ہیں، جمہوریت کو قبول کرتے ہیں، ترقی کو اہم ہدف قرار دیتے ہیں، معاشی مفادات کو ترجیح حاصل ہے۔ آزادی، امن و آشتی کو اہمیت حاصل ہے۔	نقطۂ ماسکہ: غیر قومی ریاست کو رد کرتے ہیں، جمہوریت کو قبول کرتے ہیں، ترقی کو اہم ہدف قرار دیتے ہیں، معاشی مفادات کو ترجیح حاصل ہے۔ ماحول کی درستگی، امن و آشتی کا خود کو خوگر قرار دیتے ہیں۔
معاشی مفاد کو معاد پر ترجیح حاصل ہے۔	معاد کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ معاشی ترقی کو ہر چیز پر اوّلیت حاصل ہے۔
ریاست کی تمنا اور ترقی اور قوت کا حصول جدوجہد کا حاصل ہے۔	ریاست کی ہندو بنیادوں پر تجدید اور قوت کا حصول اہم ہے۔

تقابلی جائزہ

سرمایہ دارانہ انقلاب اور ہندوستان

محمد یونس قادری

اس مضمون میں ہم ہندوستان کے تناظر میں سرمایہ دارانہ انقلاب کو دیکھنے کی کوشش کریں گے۔ پہلے ہم بیرنگٹن مور (Berington Moore) کے نقطہ نگاہ سے دیکھیں گے اس کے بعد اس کا تجزیہ خالص اسلامی تناظر میں کرنے کی کوشش کریں گے۔

انقلاب کی اس بحث کو اجاگر کر کے ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ انقلاب ہندوستان کے غیر سرمایہ دارانہ معاشرے میں کن بنیادوں پر استوار ہوا۔ اس تناظر سے ہم سرمایہ داری کی حیثیت، ساخت اور اس کے طریقۂ واردات سے واقف ہو کر اس سے آج کے دور میں اپنے معاشروں میں مقابلے کی ترکیب (Strategy) کا جائزہ لے سکیں گے۔

سرمایہ داری کے جائزہ کے دو تناظر ہیں: ایک خالص مادہ پرستانہ جو کہ مور کا ہے اور دوسرا اسلامی تناظر جو کہ ہمارا ہونا چاہیے۔ مور انقلاب سے مراد ہی سرمایہ دارانہ انقلاب لیتا ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ انسان بنیادی طور پر اپنے وسائل کو بڑھانے کی جدوجہد کرتا ہے۔ چونکہ مور ایک مارکسسٹ ہے اس لیے وہ اس کو طبقاتی کشمش کے تناظر میں دیکھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ مذہب نے انسان کو صدیوں سے اس غلط فہمی میں الجھائے رکھا ہے کہ انسان کا مقصد اس دنیا میں حصول وسائل کے علاوہ کچھ اور ہے۔ اس لیے جب انسان کا شعور اس کے مطابق بیدار ہوتا ہے تو پھر وہ اپنے حقوق کی جدوجہد کرتا ہے۔ یہ جدوجہد وہ اکیلا نہیں کر سکتا بلکہ ایک اجتماعیت کسی دوسری غالب اجتماعیت کے بالمقابل اپنے حقوق کی جدوجہد کرتی ہے۔ وہ اجتماعیتیں مور کے نزدیک دو ہیں۔ ایک جاگیرداروں (Feudals) کی، دوسری مزارعوں (Peasants) کی۔ اول الذکر طبقہ استحصالی طبقہ ہے جو کہ وسائل کو اس طرح استعمال کرتا ہے جس سے وسائل میں مزید اضافہ نہیں ہو پاتا اور مزارعوں سے حاصل شدہ پیداوار کو اپنے مقاصد کو لیے استعمال کرتا ہے۔ انقلاب جب ہی آسکتا ہے جب مزارعوں کو اپنے حقوق کا ادراک ہو جائے اور وہ اپنے مادی مفادات کے حصول کے لیے جاگیرداروں کے خلاف جدوجہد کا آغاز کر دیں۔

سرمایہ دارانہ انقلاب کے لیے ضروری ہے کہ تمام انسان اپنا تن من دھن سب زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کے لیے لگا دیں۔ اس زیادہ پیداوار کا مقصد اور زیادہ وسائل میں اضافہ ہو۔ وہ تمام افراد جو اپنی صلاحیتیں ان وسائل (یعنی سرمائے) کے حصول میں صرف کر دیں ان کو پروفیشنل کہا جاتا ہے۔ ان کا تعلق کسی بھی شعبہ سے ہو۔ آپ اس شعبہ کے پروفیشنل جب ہی بنیں گے جب آپ سرمائے میں اضافہ کو اپنا ہدف بنالیں گے۔ یہ سرمایہ دیہی علاقوں میں زیادہ تر زراعت کے ذریعہ اضافی وسائل پیدا کرتا ہے جو کہ شہروں میں جا کر تجارت و صنعت کے ذریعہ اپنی گردش کو مزید تیز کر دیتا ہے اور اس اضافے (Surplus) سے مزید اضافہ جنم لیتا رہتا ہے۔ اس کے اضافے میں لامتناہی تیزی اس وقت حاصل ہوتی ہے جب یہ فائننشل (Financial) مارکیٹ میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ

انقلاب دراصل ایک غیر فطری انقلاب ہوتا ہے اور اس پر عمل پیرا شروع میں ایک محدود عقلیت ہوتی ہے۔ یہ عقلیت جب وسائل پر قابض ہوتی ہے تو پورے معاشرے کو اپنے تابع کرنے کے لیے طاقت و بہیمیت کا استعمال کرتی ہے، اور اپنے غلبہ کے لیے اس آبادی میں قتل و غارت گری کا بازار گرم کر دیتی ہے۔ جیسا کہ انگلستان، فرانس، امریکا میں ہوا، سرمایہ دارانہ معاشرے کی عقلیت سرمائے کی بڑھوتری کے علاوہ کچھ نہیں ہوتی۔ وہ تہذیب جو مذہب اور ثقافت کے فروغ کو اپنی زندگی کا مقصد بناتی ہے، اس میں طبقات کے بجائے، خاندان، قبائل، نسل آپس میں صلح رحمی کی بنیاد پر تعلقات استوار کرتے ہیں۔ ان کی زندگی کا مقصد اعلیٰ حصول سرمائے کبھی بھی نہیں ہوتا۔ ایسے معاشروں میں کبھی بھی پروفیشنل ازم پایا نہیں جاتا۔ افراد اپنے ہنر و کام کو مقصد حیات بنا کر اس میں ترقی کو زندگی کا اصل ہدف نہیں گردانتے ہیں۔ اسی لیے ایسے معاشروں میں لوگ برسوں ایک ہی طرح کا طرز معاشرت اور ہنر اپنائے رہتے ہیں اور اسی پر قانع رہتے ہیں۔

مور اور دیگر مغربی مفکرین غیر سرمایہ دارانہ اقدامات کو ظلم سے تعبیر کرتے ہیں اور سرمایہ دارانہ اقدامات کو عدل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی لیے جب بھی وہ انقلاب کی بات کرتے ہیں تو ان کا مقصد ہی سرمایہ دارانہ عدل کا قیام یعنی غیر سرمایہ دارانہ فرد، معاشرت اور ریاست کا انہدام ہوتا ہے۔ مور کے نزدیک یہ انہدام خود بخود نہیں آتا بلکہ اس کے لیے کسی کو کردار ادا کرنا پڑتا ہے اور وہ کردار مزارع ادا کرتے ہیں اور یہ ہی جاگیرداری کے خلاف سرمایہ دارانہ انقلاب برپا کرتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد اب ہم ہندوستانی معاشرے کے خدوخال کا جائزہ تین ادوار میں لیتے ہیں: ایک دور مغلیہ دور، دوسرا انگریزوں کے استعمار کا دور، اس کو ہم دو حصوں میں بانٹ سکتے ہیں: 1857ء سے پہلے کا دور اور 1857 کے بعد کا دور۔ اور تیسرا آزادی ہند کی قوم پرستانہ تحریک کا 1947ء تک کا دور۔ بیرنگٹن مور ایک مادہ پرست تاریخی تناظر میں ہندوستان کو جب دیکھتا ہے تو وہ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ ہندوستان میں مکمل طور پر سرمایہ دارانہ انقلاب کیوں کر برپا نہ ہوسکا؟ خاص کر انگریزی استعمار کے دور میں جو کہ سرمایہ داری کے سرخیل تھے سرمایہ داری کیوں نہ پوری ہندوستانی معاشرے کو ہڑپ کر گئی۔

مغلیہ دور:

ویسے تو ہندوستان میں مسلمانوں کا دور ۷۱۲ء سے شروع ہو جاتا ہے مگر عظیم مغلیہ دور ۱۳۹۸ء میں تیمور لنگ کے دور سے شروع ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے اس لگ بھگ 800 سالہ دور اقتدار میں صرف 25 فیصد آبادی نے اسلام قبول کیا۔ مسلمانوں کا یہ دور اسلامی دور ان معنی میں ہے کہ اس دور میں زیادہ تر شرعی قوانین نافذ رہے، جہاد جاری رہا، اسلامی معاشرت کافی حد تک پائی جاتی تھی۔ اسلامی علمیت ہی اصل علمیت سمجھی جاتی تھی۔ اسی لیے اس دور میں سرمایہ داری کا نام و نشان تک نہ تھا۔ جبکہ یورپ میں تشکیل جدید (Renaissance) کی ابتداء 16 ویں صدی سے رکھ دی گئی تھی، مگر سرمایہ داری کی ابتداء 13 صدی سے ہوگئی تھی۔ یورپ کے ساحلی شہروں، اٹلی، نیپل وغیرہ میں تجارت کے فروغ کے ساتھ سود اور بینکاری کی ابتداء سے سرمایہ داری کی ابتداء ہو جاتی ہے۔ یعنی مغلیہ دور کے ابتدائی دور سے مغرب میں سرمایہ داری کا فروغ ہو گیا تھا۔ اسی وجہ سے یہ سوال ایک مادہ پرست آدمی مور اٹھاتا ہے کہ مغلیہ دور میں

کیوں سرمایہ دارانہ انقلاب ہندوستان میں برپا نہ ہوا؟ جبکہ ہندوستان کے بیشتر شہر یورپ سے آگے تھے۔ اس کے علاوہ ہندوستان کے بنیے کسی بھی صورت یہودیوں سے کاروبار اور سودخوری میں کم تر نہ تھے۔ اس کا خیال ہے کہ سرمایہ دارانہ انقلاب کے مواقع بھی ہندوستان میں پائے جاتے تھے۔

مغلیہ دور میں پیداوار جہاں ممکن تھی وہ زرعی شعبہ تھا۔ یہ شعبہ اتنی پیداوار کرتا تھا کہ اس میں پیداوار کھپت سے زائد ہوتی۔ یہ زائد (surplus) پیداوار ہندوستان کی ترقی میں استعمال نہیں ہو پاتی تھی۔ ترقی سے مراد اس معاشرت کے مادی وسائل میں تیزی سے اضافہ ہے۔ غیر ترقی یافتہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ ہندوستان صدیوں سے ایک ہی طرز کی سادہ معاشرت اپنائے ہوئے ہے۔ اس ترقی کی راہ میں دو عوامل کارفرما ہیں: ایک جاگیردارنہ نظام، دوسرا طبقاتی نظام (cast system)۔ یہ دونوں عوامل اضافی پیداوار کو مزید پیداوار کے بجائے اپنی رسوم ورواج اور شاہ خرچیوں میں صرف کر دیتے ہیں۔ بادشاہ مزارعوں اور دیگر سے جو لگان وصول کرتے ہیں اس کو ہندوستانی ریاست کی توسیع وتعمیرات میں لگا دیتے ہیں۔ (بیر نگٹن مور)

مغربی مفکرین جب بھی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں وہ اس کی تعبیر اپنے اصولوں پر کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور انصاف کی اپنی تعبیر پیش کرتے ہیں۔ وہ ہندوستان میں پائی جانے والی انتظامی کمزوریوں کو اجاگر کرتے ہیں پھر اس کے بعد اپنے تعبیر شدہ انصاف کو تلاش کرتے ہیں۔ وہ مزارع کو مظلوم ثابت کر کے اس کو سرمایہ دارانہ انقلاب کا سب سے بڑا محرک تصور کرتے ہیں۔ ہندوستانی معاشرے کی ساخت اس طرح تھی کہ اس میں زمین کی ملکیت تو بادشاہ کی ہوتی تھی مگر جاگیردار، نوابین، مہاراجے، پٹہ دار اس زمین کی کاشت پر اپنا حق رکھتے تھے۔ ان زمینوں کی خرید وفروخت نہیں ہوتی تھی اس لیے اس کی کوئی تجارتی (commercial) مالیت نہیں ہوتی تھی۔ ان زمینوں پر کاشت کی ذمہ داری کاشتکاروں (مزارعوں) کی ہوتی تھی۔ وہ اس کی کاشت کا بہت قلیل اپنی قلیل ضرورت کے حساب سے رکھ کر باقی ان کے مالکان کو دے دیتے تھے، جو وہ مالکان رکھ کر کچھ رقم بادشاہ کو لگان کی صورت میں دے دیتے تھے۔ اس طرح ایک سادہ سا نظام جاگیرداری اس دور میں رائج تھا۔ اس نظام کا اصل مرکز اس کا خاندانی نظام تھا، کہ ان زمینوں پر خاندان برسوں سے رہ رہے تھے۔ جاگیریں موروثی بنیادوں پر استوار تھی۔ اسی طرح کاشت کار بھی موروثی بنیادوں پر ان زمینوں پر کام کرتے تھے۔ ان طبقات کے درمیان کوئی مادی ٹکراؤ نہ تھا۔ ہر طبقہ اپنی جگہ پر اپنے مادی وسائل پر قانع نظر آتا تھا۔ یہ ہی وجہ ہے کہ صدیوں سے رہنے وبسنے والے اس معاشرے میں سرمایہ دارانہ انقلاب کا تصور ہی نہیں تھا۔ اسی وجہ سے مادی طور پر پسا ہوا مزارعوں کا طبقہ کبھی بھی جاگیرداروں کے خلاف کھڑا نہ ہو سکا۔ سرمایہ دارانہ انقلاب کا تصور بھی اس معاشرے کے قریب سے بھی نہ گزر سکا۔

ہندوستانی معاشرے میں بنیے، ساہوکار، سودخور، ٹھگ جیسے افراد پائے جاتے تھے مگر ان کا معاشرتی اثر ورسوخ کم تھا اور ان کے اوصاف ناپسندیدہ تصور کیے جاتے تھے۔ یہ ہی فرق ایک سرمایہ دارانہ مغربی معاشرے اور غیر سرمایہ دارانہ مذہبی معاشرے میں ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے کے اوصاف حمیدہ غیر سرمایہ دارانہ معاشرے کے اوصاف رذیلہ تصور کیے جاتے ہیں۔ اسی لیے مغرب یہ سوال اٹھاتا ہے کہ مزارع کیوں انقلاب کے لیے اٹھ کھڑے نہیں ہوئے؟ اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ ہندوستان کا کاسٹ سسٹم جس میں سماجی اور مذہبی طور پر لوگ پیوستہ ہیں، یہ کاسٹ سسٹم

موروثی اور طبقاتی بنیادوں پر قائم ہے اور اسی نے پورے ہندوستان کے ذریعے معاشرے کو مربوط اور مستحکم کیا ہوا ہے۔ یہی سرمایہ دارانہ انقلاب میں سب سے زیادہ رکاوٹ کا سبب ہے۔

ہندوستان کے شہر دہلی، آگرہ، لاہور یورپ کے روم، پیرس سے کم نہ تھے مگر ان شہروں میں بھی کامرس اور تجارت غالب نہ تھے۔ کامرس اور تجارت کا پورے معاشرے میں غلبہ ہی سرمایہ داری کے فروغ کے لیے لازم ہے۔ کامرس کے فروغ سے مراد یہ ہے کہ پیداوار اس صورت سے ہو کہ اس کے نتیجے میں سرمائے کے ارتکاز میں اضافہ ہو اور تجارت کے ذریعے سستے مال کو خرید کر مہنگے داموں فروخت کیا جائے اور انہی بنیادوں پر ہی مملکتوں کو فتح کیا جائے۔ ہندوستان کے شہر برخلاف یورپ کے کامرس اور تجارت کے گڑھ ہونے کے بجائے تہذیب وثقافت، علمیت کی آماجگاہ ہوتے تھے۔ ان شہروں میں زیادہ تر سیاسی اور مذہبی رجحانات عام ہوتے تھے۔ ہندوستانی معاشرے میں دنیا پرستی، گناہ کے اثرات تو پائے جاتے تھے مگر ہندوستانی معاشرہ مکمل طور پر مادہ پرستانہ معاشرہ اس لیے نہ تھا کہ یہاں پر مذہبی اثرات کا اثر ورسوخ بہت تھا۔ مذہبی معاشروں میں مرنے کے بعد کی زندگی کو اس زندگی پر فوقیت دی جاتی ہے، اس لیے ایسا معاشرہ قناعت پسند معاشرہ ہوتا ہے، دنیاوی ترقی اس کے اہداف نہیں ہوتے۔ مور اپنی کتاب میں جگہ جگہ ہندوستانی انتظامی ڈھانچہ کی کمزوری کا ذکر کرتا ہے۔ جاگیردار، پٹہ دار، وزراء، راجے مہاراجے اور بادشاہ وقت مزارعوں کی حق تلفی کرتے اور ان سے بے جا محصولات وصول کر کے ان کو اپنی شاہ خرچیوں میں صرف کرتے جس سے اس معاشرے میں ترقی نہیں ہوتی اور مزارعوں اور دیگر عوام کا طرز معاشرت تبدیل نہیں ہوتا۔ جس طرح دیگر مغربی ممالک میں یہ کاشت کار اٹھے اور اپنے حقوق کی جدوجہد میں شریک ہو کر سرمایہ دارانہ انقلاب کی راہ ہموار کرتے ہیں اس طرح کی کوئی تحریک ہندوستان میں نہ ہی مغلیہ دور میں اور نہ ہی انگریز کے استعماری دور میں دیکھنے میں آئی۔

مغلیہ دور کے بعد اب ہم انگریزی سامراجیت کے دور کا تجزیہ پیش کرتے ہیں اس دور کو دو ادوار میں منقسم کرتے ہیں۔ ایک دور ۱۷۵۰ء سے ۱۸۵۷ء تک ایسٹ انڈین کمپنی کا دور ہے۔ اس دور میں انگریز ایک لٹیرے کی حیثیت سے ہندوستان کے بہت کم حصہ پر قابض ہوئے۔ دوسرا دور ۱۸۵۷ء کے بعد کا دور ہے جو کہ انگریزوں کی اصل حکمرانی کا دور تھا۔

انگریزی سامراجیت کا دور ۱۷۵۰ء سے ۱۸۵۷ء تک:

اس حصہ میں ہم پہلے انگریزی دور کا تجزیہ پیش کریں گے کہ کس طرح یہ دور اقتدار کامیاب رہا اور کن بنیادوں پر اس کو ناکام دور سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم یہ بھی تجزیہ کریں گے کہ کیوں کر ایک غیر تہذیب (انگریزی تہذیب) نے اپنی مختصر فوج کے ساتھ مغلیہ اسلامی ریاست کو عسکری شکست سے دوچار کیا۔ انگریزی اقتدار کا یہ دور ایسٹ انڈیا کمپنی کا دور ہے جس میں ایک کمپنی کامرس سے حکمرانی تک کیسے پہنچتی ہے۔ اس کا جواب مور یہ دیتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی تجارت کے فروغ کے لیے زیادہ سے زیادہ ہندوستان کے وسائل پر قبضہ کرنا چاہتی تھی تاکہ وہ اپنی خواہش اور قیمت کے مطابق سودے بازی کر سکے اس خواہش کی تکمیل کے لیے اس نے ہندوستان پر قبضہ کی ٹھانی۔ پہلے مغلوں اور دیگر ہندوستانی راجوں، مہاراجوں کو شکست دی۔ اس کے بعد دیگر مغربی استعمار مثلاً ڈچ، ولندیزی، فرنسیسی افواج کو شکست دے کر فیصلہ کن برتری حاصل کر لی۔ ۱۷۵۰ء سے ۱۸۵۷ء تک کا انگریزی دور کو مور حکمرانی سے

زیادہ لٹیروں کے دور سے تشبیہ دیتا ہے۔ اس دور میں انگریز ہندوستان کے بہت کم حصہ پر قابض تھے۔ الزبتھ کے اس دور میں برطانوی سامراج ہندوستان کو سونے کی چڑیا سمجھ کر اس کی دولت کے قبضہ کرنے ہندوستان آئے تھے۔ وہ ایک تجارتی کمپنی کے طور پر ہندوستان آئے اور کامرس کو محور ومرکز بنایا اور اسی کے فروغ کے لیے طاقت حاصل کی، مقامی اور غیر ملکی مغربی افواج سے برسرِ پیکار رہے۔ یہ تو برطانیہ کی ہندوستان پر قبضہ کی ایک توجیہہ تھی۔ اس میں کتنی سچائی ہے یہ ایک الگ تحقیقی مقالہ ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ برطانیہ نے ہندوستانی معاشرے پر اپنی سلطنت کے کیا اثرات مرتب کیے۔ مغلیہ اسلامی ریاست میں طاقت ور اسلامی اور ہندو معاشرت پائی جاتی تھی۔ یہ معاشرہ زرعی معاشرہ تھا جس میں زمین نہ تھی بلکہ مغلیہ ریاست کے ایما پر کاشت کاروں کو کاشت کی اجازت تھی۔ برطانوی دور میں اس زرعی نظام میں جو پہلی اور بنیادی تبدیلی ہوئی وہ زمینوں کی ملکیت تھی۔ برطانوی سامراج نے Permanent Settlement کے تحت زرعی زمینیں اپنے پسندیدہ باجگوار جاگیرداروں، ساہوکاروں کو دے دیں۔ اس طرح جاگیرداری نظام کی جگہ زمینداری نظام قائم کر دیا۔ ان ہی زمینداروں کو محصولات کے حصول کا ذمہ دار بھی بنا دیا گیا۔ وہ زمیندار جو کہ محصولات کے حصول میں ناکام رہتے ان کو برطانوی سامراج زمینوں کی ملکیت سے دستبردار کر دیتا۔

جاگیرداری نظام، زمینداری نظام سے ان بنیادوں میں تو الگ تھا کہ اب زمینوں کی ملکیت دی جانے لگی تھی۔ اس کے ساتھ زمینوں سے کرایہ، لگان لیا جانے لگا اور زمینوں کی خرید وفروخت شروع ہوگئی۔ جس سے نئے جاگیرداروں نے جنم لیا جن کو مورخ Parasitic جاگیردار کہتا ہے۔ ان زمینوں کی خرید وفروخت کے نتیجے میں دیوانی مقدمات میں اضافہ ہوا اور انگریزی عدالتی نظام کو اس سے تقویت ملی اور سرمایہ داری کے اصل کردار پر پروفیشنل وکیلوں کا اثر ورسوخ بڑھا۔ زمین کے کرائے جاری ہوئے اور انگریزی عدلیہ کی اثر پذیری کے علاوہ اس ہندوستانی زرعی معاشرہ میں کوئی واضح تبدیلی واقع نہیں ہوئی، خاندانی، مذہبی اثر پذیری میں کوئی خاص کمی نہ آئی۔ ہندوستان کے شہری علاقوں میں انگریز کے اقتدار میں تھوڑے بہت اثرات ساحلی علاقوں میں پائے جاتے تھے جہاں تجارت کے فروغ نے کچھ تجارت پیشہ افراد اور وکالت کے شعبہ سے منسلک افراد کو سرمایہ دار بنایا تھا، عمومی شہری معاشرت پر اس دور میں سرمایہ داری کے کوئی خاص اثر مرتب نہ ہوئے۔ انگریزی دور کی دو خصوصی ٹیکنالوجیز نے ہندوستانی معاشرے پر اثرات مرتب کیے۔ ایک ٹیلی گراف اور دوسری ٹرین (Train) سروس۔ ٹیلی گراف ٹیکنالوجی نے ۱۸۵۷ء کے جہاد میں مجاہدین کی شکست میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ریل سروس کا آغاز ۱۸۵۳ء میں ہوا جو صرف 34 کلومیٹر تک تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ریل سروس کے نمایاں اثرات ہندوستان میں نظر آئے۔ استعماری تعلیمی نظام کا سرخیل تھومس میکالے کو گردانا جاتا ہے، اس نے ہندوستان کے لیے وہ تعلیمی نظام مروج کروایا جس کے خصائص وہ خود بیان کرتا ہے۔ ۱۸۳۵ء میں وہ کہتا ہے:

Lord Macaullay said the following about India in 1835 in British Parliament.

"I have traveled across the length and breadth of India and I have not seen one person who is a beggar, who is a thief. Such wealth I have seen in this country, such high

moral values, people of such calibre, that I do not think we would ever conquer this country, unless we break the very backbone of this nation, which is her spiritual and cultural heritage, and, therefore, I propose that we replace her old and ancient education system, her culture, for if the Indians think that all that is foreign and English is good and greater than their own, they will lose their self-esteem, their native self-culture and they will become what we want them, a truly dominated nation."

"We must do our best to form a class who may be interpreter between us and the millions whom we govern, a class of persons Indian in blood and colour but English in taste, in openions, words and intellect."

برطانوی استعمار سے پہلے ہندوستانی تعلیمی ڈھانچہ مذہبی تھا۔ ہندوستان میں تعلیم عام تھی۔ ہر گاؤں، قریے میں مدارس موجود تھے جہاں مذہبی تعلیم کے ساتھ پڑھنے لکھنے ریاضی، قانون، فلکیات، اخلاقیات، میڈیکل (حکمت) کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس نظام تعلیم کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ پروفیشنل تعلیم نہ تھی۔ اس تعلیم کا تعلق معاش سے نہ تھا بلکہ معاد سے تھا۔ انگریزی تعلیم نے اس ثقافتی تعلیمی نظام سے الگ ایک مغربی تعلیمی نظام رائج کیا۔ یہ تعلیم عیسائیت کی تعلیم نہ تھی بلکہ سیکولر تعلیم تھی جس میں مذہب ایک مضمون کے تحت پڑھایا جاتا تھا۔ اس تعلیم کا مقصد سرمائے کی حاکمیت کے لیے جواز فراہم کرنا تھا۔ اس نظام تعلیم کے تحت ابتداء میں اسکولوں اور کالجوں کا نظام مرتب کیا گیا۔ کمپنی کی حکمرانی کے دور تک حکومتی یونیورسٹیاں بمبئی، کلکتہ، مدراس میں قائم ہو چکی تھیں جن میں ۲۰۰۰ طلبہ حکومتی کالجز میں، 30,000 سیکنڈری اسکولوں میں زیر تعلیم تھے۔ نجی سطح پر انگریزی اور امریکن عیسائی مشنری کالجز اور اسکول بھی اس دور میں قائم ہوئے۔ اس کے علاوہ Reformist Society نے بھی عیسائی مشنری اسکولز کے علی الرغم تعلیمی ادارے قائم کیے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے جبکہ ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا راج تھا اس دور میں بقول مور انگریز ہندوستان میں قلیل مدت کے لیے اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لیے قبضہ اور طاقت حاصل کر رہے تھے، اسی لیے سرمایہ دارانہ اداروں کے فروغ کی ضرورت بھی بہت کم محسوس کی گئی۔ لہٰذا اس ضمن میں انگریز کے ماتحت کسی بھی قسم کی ادارتی صف بندی نظر نہیں آتی۔ سقوط اودھ کے واقعے اس کے علاوہ بڑے پیمانے پر جاگیرداروں کی جاگیروں سے بے دخلی نے انگریز کے خلاف ایک بہت بڑی بغاوت کو جنم دیا۔ اپنوں کی غداری، مغلیہ حکمرانوں کی پست ہمتی، آپس میں مجاہدین کے رابطہ کے فقدان نے مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء کے جہاد میں شکست سے دوچار کیا اور انگریزوں کا اقتدار ۱۸۵۷ء کے بعد مزید مستحکم ہوا۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے دور میں انگریز باقاعدہ ہندوستان میں حکمرانی کرنے کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی سے

اقتدار لے کر براہ راست ہندوستان کو انگلستان کے زیر قیادت لے آئے۔ مور کے نزدیک ۱۸۵۷ء کے غدر کی وجہ اودھ کا واقعہ نہ تھا بلکہ بڑے پیمانے پر پرانے باثر جاگیرداروں کو ان کی جاگیروں سے بے دخلی نے اس واقعہ کو جنم دیا۔

۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں کی حکمت عملی اور قوم پرستانہ تحریکات

۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں نے ہندوستان میں باقاعدہ حکومت کرنے کی حکمت عملی وضع کی۔ ہندوستانی معاشرے کو سرمایہ دارانہ معاشرے میں تبدیل کرنے کے لیے اس نے تین اقدامات کیے۔

۱۔ ہندوستان میں ترقی (Development) کو فروغ دیا۔ اس کے لیے ریل کے نظام کو متعارف کروایا، ٹیلی گراف کے نظام کو مزید منظم کیا۔

۲۔ تعلیمی شعبہ میں میکالے کے نظام تعلیم کی سفارشات پر اسکولوں، کالجز، یونیورسٹیوں کے قیام کو عمل میں لائے۔

۳۔ شہری علاقوں میں ان ہی انگریزی کالجز سے پڑھے لکھے قیادت کو عوامی پذیرائی اور عوامی رنگ روپ میں متعارف کروایا اور کوشش کے ساتھ ادارتی سیاسی صف بندی کے تحت ہندوستان میں قوم پرستی کو مقبولیت اپنے ایجنڈوں کے ذریعہ دلوائی۔ 1857ء کے جہاد میں مسلمانوں کی شکست کے بعد انگریز نے ایک جارحانہ اور ایک دفاعی حکمت عملی وضع کی۔ اس نے سب سے پہلے اس جہاد کے سرخیل علماء کرام کو اور مجاہدین کو بے دریغ قتل کیا اور بہیمیت کی وہ تاریخ رقم کی جس کا تصور بھی دل دہلا دینے کے لیے کافی ہے۔ دفاعی حکمت عملی کے تحت ہندوستانی معاشرے اور مذہب سے براہ راست تصادم سے گریز کیا۔ اس حکمت عملی کے نتیجے میں مسلمانوں میں جہاد کا جذبہ سرد پڑ گیا اور مسلمانوں نے غلبہ دین کی جدوجہد کو ترک کر کے دفاع دین کی جدوجہد کا آغاز کر دیا۔ انگریزی تعلیمی نظام کے متوازی مدارس کا جال حضرت شاہ عبدالعزیز کے مرتب کردہ پلان کے تحت حضرت مہاجر مکی کی سرکردگی میں حضرت قاسم نانوتوی نے پورے ہندوستان میں بچھا دیا۔

انگریز نے اپنے تعلیمی نظام کے ذریعہ ہندوستانیوں میں ایک ایسی اشرافیہ پیدا کی جو کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کی قیادت کر سکے۔ اس ہی انگریزی نظام تعلیم سے آراستہ اشرافیہ نے ایک ایسی جدوجہد کا آغاز کیا جس میں نظام سرمایہ داری میں رہتے ہوئے آزادی ہند کی جدوجہد کو محور و مرکز بنایا۔ اس تحریک کو قوم پرستانہ تحریک کہتے ہیں۔ تین قسم کی قوم پرستی کو انگریزوں کے حواریوں نے ہندوستان میں پروان چڑھایا۔

۱۔ ہندوستانی قوم پرستی۔

۲۔ مسلم قوم پرستی۔

۳۔ ہندو قوم پرستی۔

ہندوستانی قوم پرستی کے سرخیل گاندھی اور نہرو سمجھے جاتے ہیں جنہوں نے کانگریس کی شکل میں اس کو فروغ دیا۔ اس قوم پرستانہ تحریک نے بڑی خوبی کے ساتھ ہندو کلچر کی علامات (Symbols) کو ہی استعمال کیا۔

☆ اس تحریک کا مقصد (Goal) آزادی۔

☆ اس کا طریقہ کار: عدم تشدد، عدم تعاون۔

☆ اس کا نشان (Symbol): چرخہ۔

گاندھی کی قوم پرستانہ تحریک کی قیادت تو شہری اشرافیہ پر مشتمل تھی مگر عوامی پذیرائی کے لیے اس نے دیہی علاقوں کو اپنا محور اور مرکز بنایا۔ خاص کر مزارعوں کے خلاف ظلم واستحصال کو محور ومرکز بنایا۔ انگریز جس نے اپنے اقتدار کو تقویت دینے کے لیے زمینداروں، نوابوں کو زیادہ مراعات دیں، گاندھی نے قوم پرستوں کی خصوصیت کو اپناتے ہوئے استعمار کی شدت سے مخالفت کی کہ استعماری زمینداروں، نوابوں نے مل کر مزارعوں کو ان کے حقوق سے محروم کیا۔ مسلمانان ہند نے بھی ۱۸۵۷ء کے بعد جب غلبہ دین کی جدوجہد کو پس پشت ڈالا تو ان کے پاس سیاسی طور پر ایک ہی موقف تھا کہ وہ انگریزی قوانین (نظام) کے اندر رہتے ہوئے مسلمانوں کے حقوق کی جدوجہد کریں۔ سرسید احمد خان وہ شخص تھا جس نے مسلمانوں میں قوم پرستی کے جذبات کو پروان چڑھایا اور مسلمانوں کو ایک امت سے نکال کر قوم بنانے کی کامیاب سعی کی۔ مسلم قوم پرستی کو ہم تفصیل کے ساتھ آگے دیکھیں گے۔ مختصر یہ کہ مسلمان سرمایہ دارانہ اہداف، آزادی، مساوات اور ترقی کو قبول کر کے ان کو حلال وحرام کی قیود میں حاصل کرنے کی جدوجہد کو اپنا محور ومرکز بنا لیتے ہیں۔ مسلم قوم پرستی کے سحر میں عام مسلمانوں سے لے کر علماء کرام اور دینی قیادت گرفتار ہوگئی۔ وہ علماء کرام جو کہ سیاست سے کنارہ کش ہوگئے تھے وہ یا تو کانگریس میں شامل ہوگئے یا پھر اس نئی مسلم قوم پرست جماعت مسلم لیگ کی حمایت کرنے لگے۔ مسلم لیگ بھی کانگریس کی طرح انگریزی پڑھنے لکھنے والی اشرافیہ پر مشتمل تھی جس کی قیادت کا سہرا مسٹر محمد علی جناح کے سر رہا۔ ہندوستان میں مسلم قوم پرستی نے انقلاب اسلامی کو ۱۹۲۰ء میں بہت بڑی شکست سے دوچار کیا جب شیخ الہند محمود حسن مدنی رحمہ اللہ کی مالٹا کی اسیری کے بعد جمعیت علماء ہند کا قیام عمل میں آیا اور انقلابی جدوجہد کو خیر باد کہہ کر خالص سرمایہ دارانہ جمہوری جدوجہد کا آغاز کیا گیا۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء کا دور انگریزوں کی کامیابی کا دور تھا جب پورا ہندوستان یکسو ہو کر سرمایہ دارانہ انقلاب کا حصہ بن گیا۔ اس دن سے آج تک پورے برصغیر میں مسلم، ہندو اور خالص قوم پرستی کا غلبہ ہے۔ اور یہ ہی انقلاب اسلامی کے لیے اصل چیلنج ہے۔

تجزیہ:

ہندوستان میں سرمایہ داری کے لحاظ سے ایک مکمل کامیاب انقلاب تو نہیں ہے جیسا کہ یورپ، امریکا، چین، جاپان میں آیا مگر اس کو مکمل ناکام انقلاب بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کن معنیٰ میں یہ ایک کامیاب سرمایہ دارانہ انقلاب ہے کن معنیٰ میں ناکام ہے؟ اس کا تجزیہ یہاں کرنے کی کوشش کریں گے اس کے علاوہ اس کی کامیابی میں کن افراد اور اداروں کا کردار ہے اور اس کی ناکامی میں کن افراد اور اداروں کا کردار ہے اس کا بھی جائزہ لیتے ہیں۔ آخر میں اس بات کا تجزیہ کریں گے کہ کن بنیادوں میں ہم دوبارہ انقلاب اسلامی کو اس خطہ میں برپا کر سکتے ہیں۔ ہندوستان میں اسلامی خلافت/سلطنت کے دور میں تو چونکہ اسلامی علمیت، معاشرت، ریاست وحکومت موجود تھی اس لیے سرمایہ دارانہ انقلاب کا کوئی بھی اثر موجود نہ تھا۔ ہاں مسلم امت میں دنیا پرستی کے جذبات عام ہوگئے تھے۔ دولت کی فراوانی نے حکمرانوں کو عیش وعشرت میں مبتلا کر دیا۔ جہاد کی روح معدوم پڑ گئی۔ 16 ویں صدی سے اٹھنے والے مغربی انقلاب سے بے بہرہ مسلمان اشرافیہ اور حکمران اپنے ہی حصار میں بند ہو کر رہ گئے تھے۔ غلبہ اسلام کے تحت مغرب کو فتح کرنے کے بجائے اسپین میں عیاشیوں میں گرفتار ہوگئے۔ علماء کرام وصوفیائے عظام کی بڑی تعداد اسلامی ریاست سے بے تعلق ہوگئی اور یہ مثل عام ہوگئی کہ ایک دروازے سے بادشاہ داخل ہو تو دوسرے دروازے سے صوفی باہر چلا جائے۔

حضرت اورنگ زیب عالمگیر کو ایسے معنی میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا کہ اپنے 50 سالہ دور اقتدار میں علماء کرام کو قیادت کے لیے کھڑا نہ کرسکے۔ بالآخر عالمگیر کی وفات کے بعد اقتدار پر نا اہل مغل حکمران ہی براجمان ہوئے جس نے ہندوستان میں انگریزی اقتدار کی راہ ہموار کی۔ انگریز کی مختصر فوج نے بغیر کسی بڑی رکاوٹ کے ہندوستان پر قبضہ کرلیا۔ میرے خیال میں ہندوستان میں مسلمانوں کے اقتدار کو ختم کرنے میں جہاں مغل حکمرانوں کا قصور تھا اس کے ساتھ دینی شعار کے حامل علماء کرام، صوفیہء عظام کا بھی کردار تھا کہ مسلمانوں کے 800 سالہ دور اقتدار میں صرف 25 فیصد آبادی مسلمان ہوئی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار غلبہ دین کا موجب نہ تھا کیونکہ کے غلبہ دین سے مراد اسلام کا پھیلنا ہی ہے۔ غلبہ دین کی تحریک سے دوری اور صرف انفرادی اصلاح نے مسلمانوں کو اقتدار سے محروم کردیا۔ ۱۸۵۷ء سے انگریزی دور اقتدار کا آغاز ہوتا ہے۔ انگریز جو کہ خود سرمایہ داری کا سرخیل تھا وہ اپنے دور اقتدار میں ہندوستان میں سرمایہ داری کو اس سطح پر پروان نہ چڑھا سکا جس سطح پر اس نے خود انگلستان میں کیا۔ نہ ہی فرانس امریکا، چین، روس، جاپان کی سطح کا سرمایہ دارانہ انقلاب ہندوستان میں برپا کرسکا۔

درج بالا ممالک جیسا کہ ہم نے جائزہ لیا ان علاقوں میں سرمایہ دارانہ انقلاب کے دو اہم وجوہات تھیں۔ ایک یورپ نے عوامی سطح پر دنیا پرستی کو قبول کرلیا اور اپنے مذہب وثقافت کو بالکلیہ ترک کردیا۔ دوسرا امریکا، آسٹریلیا کی صورت میں جب مقامی آبادی کو صفحہ ہستی سے مٹا دیا، قتل وغارت گری اور بہیمیت کی تاریخ رقم کی، پورے علاقوں پر یورپی خود قابض ہوگئے۔ ہندوستان میں یہ دونوں صورتیں نہ ہوسکیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے اپنا تہذیبی رشتہ مضبوطی سے جوڑے رکھا اور آبادی کے اکثر حصہ کو اقتدار سے دور رکھ کر ہندو اور مسلمان معاشرے، تعلیمی نظام اور علمیت کو زندہ رکھا۔ ہندوستان کی اتنی بڑی آبادی کو انگریز کی مختصر فوج کے ذریعہ صفحہ ہستی سے مٹانا ممکن نہ تھا اس لیے اس نے ہندوستان میں امریکا، آسٹریلیا کی قتل وغارت گری کو برپا تو کیا لیکن کثیر آبادی تہہ تیغ کرنے میں ناکام رہے۔

انگریز بہرحال اس چیز میں ضرور کامیاب رہا کہ اس دوران اس نے اپنے اقتدار کو ہندوستان میں مضبوط کیا۔ اس کی علمیت کا غلبہ حاصل ہوا۔ اس نے اپنے اقتدار کو مضبوط کرنے کے لیے ہندوستانیوں کی ایسی جماعت تیار کی جو کہ آج تک انگریزی اقتدار کو برصغیر میں کامیابی سے چلا رہی ہے اور انگریز سے زیادہ انگریز ہے، جو قوم پرستی کے جذبات، مذہبی قوم پرستی اور مجرد قوم پرستی، وطن پرستی (پاکستانی، ہندوستانی) کو ہندوؤں اور مسلمانوں میں کامیابی سے چلا رہی ہے۔ اسلامی علمیت کو حکمرانی واقتدار سے علیحدہ کر کے مسلمانوں کو سیکولر بنا دیا۔ سرمایہ دارانہ مارکیٹ کو پورے ہندوستان میں غالب کرنے کی راہ ہموار کردی۔ مسلمانوں کو امت سے ہٹا کر قوم بنانے کی فکر کو عام کردیا۔ مسلمان انگریز سے اقتدار چھیننے کے بجائے اس نظام میں شامل ہوکر اپنے حقوق کی جدوجہد میں لگ گئے۔ جہاد وغلبہ دین کے جذبات اس دور میں بالکل سرد پڑ گئے۔ مسلمان اپنی ذاتی اصلاح کو ہی معراج تصور کر کے اس کو اصل دین تصور کر بیٹھے۔

لاطینی امریکی انقلاب: کیوبا میں انقلاب کی تاریخ

ڈاکٹر عبدالوہاب سوری

لاطینی امریکی انقلابات کا جائزہ تحریکات اسلامی سے وابستہ قوتوں کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ کیوں کہ لاطینی امریکی تاریخ کا مشاہدہ ہمیں اپنی تاریخ سے بعض مخصوص بنیادوں پر مماثل دکھائی دیتا ہے۔

۱) لاطینی امریکی انقلابی تحریکات بنیادی طور استعمار مخالف تحریکات رہی ہیں۔

۲) تاریخی طور پر لاطینی امریکی اقوام مغربی بہیمیت، لوٹ مار، جبر و استبداد کا راست تجربہ رکھتی ہیں اور اسی ذاتی تجربے کی روشنی میں لاطینی امریکی عوام مغرب سے اٹھنے والے جمہوریت، آزادی، مساوات وغیرہ جیسے پُر فریب نعروں سے اتنی متاثر نہیں ہوتیں جتنی کہ ہماری اقوام۔

۳) ہماری ہی طرح لاطینی امریکی اقوام بھی اپنی تہذیبی، معاشرتی، سیاسی اور انفرادی زندگی میں راست اور بالواسطہ امریکی مداخلت کا ایک طویل تجربہ رکھتی ہیں۔

۴) چونکہ سرمایہ دارانہ نظام کی جس شکل کا استعماری تجربہ لاطینی امریکی معاشروں کو ہوا وہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام کی پیداوار تھی اسی وجہ سے لاطینی امریکی اقوام اشتراکی وقومی سرمادارانہ نظام میں اپنا مستقبل تلاش کرتی دکھائی دیتی ہیں۔

۵) لاطینی امریکی اقوام پست نو آبادیاتی معاشرت رکھنے کے باعث انقلابی افکار کی حامل سیاسی اور معاشرتی قوتوں کو خوش آمدید کہتی دکھائی دیتی ہیں۔

۶) لاطینی امریکی اقوام بھی تیسری دنیا ہونے کی حیثیت رکھتی ہیں اور اپنی پسماندگی کا ذمہ دار اس نو آبادیاتی نظام کو قرار دیتی ہیں جو ہم جیسی اقوام کی پسماندگی کا ایک بنیادی محرک ہے۔

۷) لاطینی امریکی تاریخ سرمایہ دارانہ انقلابات سے بھری پڑی ہے لیکن ان میں زیادہ تر انقلابات سرمایہ داری کی قوم پرستانہ اور اشتراکی تفاسیر سے عبارت ہیں۔ زیر نظر مضمون میں کیوبا کے انقلاب کا اجمالی جائزہ پیش کریں گے۔

کیوبن انقلاب کے انتخاب کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ کیوبن انقلاب کے ذریعہ ہمیں انقلابی ذات کی اور اس کے ذریعہ انقلابی اہداف میں ناکامی کے باوجود بھی انقلابی ریاست کے ساتھ اپنی بے لوث وابستگی کو قائم رکھنے کے مختلف عوامل کو سمجھنے میں مدد مل سکے گی۔ اور تحریکات اسلامی کو سرمایہ دارانہ نظام کی ہمہ گیری کو سمجھنے اور اپنی انقلابی جدوجہد کو سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہونے سے روکنے کے لیے ابتدائی نظریاتی مواد فراہم کرنا ہے۔

تاریخی پس منظر

کیوبن عوام نے 1868ء میں ہسپانوی استعمار کے خلاف پہلی جامع جدوجہد آزادی برپا کی۔ یہ جدوجہد تقریباً دس سال تک جاری رہی جس کے نتیجے میں گو کہ ہسپانوی استعمار تو کمزور ہوا لیکن کیوبن عوام اپنی آزادی کا خواب شرمندہ تعبیر نہ کرسکے۔ دس سالہ جنگ کے نتیجے میں معیشت تباہ ہوگئی جس کے نتیجے میں جو معاشی خلا پیدا ہوا اس کو امریکی سرمایہ داروں نے پُر کیا۔ پہلی تحریک آزادی اور دوسری تحریک آزادی کے دوران امریکا کیوبا کا تیسرا بڑا تجارتی ساجھے دار تھا۔

1895ء میں دوسری تحریک آزادی کا آغاز ہوگیا۔ اس تحریک کا بانی جوسے مارٹی (Jose Marti) تھا۔ مارٹی نے اس تحریک کو برپا کر کے ایک انقلابی پارٹی کی تشکیل نو کی اور تحریک آزادی کی نظری بنیادوں کو قوم پرستی، سماجی مساوات کے اصولوں پر رکھا اور استعماری گماشتوں کے خلاف اپنی انقلابی پارٹی کے ذریعہ تحریک آزادی کو منظم، مربوط اور متحرک کردیا۔

مارٹی کی انقلابی جدوجہد کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ کیوبن قومی تشخص کو مارٹی نے امریکی مخالفت کے ساتھ مشروط کردیا اور مارٹی کے خیال میں کیوبن عوام کی خود مختاری کی راہ میں امریکی استعمار سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ کیوبن انقلابی فکر کا مشاہدہ کریں تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ کیوبن انقلابی قائدین مثلاً کاسٹرو (Castro) چے گویرا وغیرہ مارٹی کے اس بنیادی نظریہ سے مکمل طور پر متفق نظر آتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ کیوبن تحریک آزادی دوئم اپنے منطقی انجام کو پہنچتی اور ہسپانوی اقتدار کا خاتمہ ہوتا امریکا نے بغیر کیوبن انقلابی قیادت کی اجازت کے ۱۲ر اپریل ۱۸۹۸ء کو اپنی فوجیں کیوبا میں اُتار دیں۔ امریکہ نے ہارتی ہوئی ہسپانوی استعمار کے خلاف جنگ برپا کردی اور کیوبن انقلابی پارٹی کو ان ثمرات سے محروم کردیا جس کے لیے وہ تین سال سے مسلح جدوجہد میں مصروف تھی۔ صرف تین، چار ماہ کے عرصے میں ہسپانوی اقتدار نے گھٹنے ٹیک دیے اور امریکا نے اسپین کے ساتھ امن معاہدہ کرلیا۔

معاہدے میں بنیادی فریق یعنی کیوبن انقلابی پارٹی کو کسی بھی سطح پر شامل نہیں کیا گیا۔ گو کہ امریکا نے اس معاہدے کی رو سے کیوبا کی آزادی کا اعلان کردیا لیکن کیوبا کے دارالحکومت ہوانا میں امریکی پرچم لہراتا رہا۔ ساتھ ہی ساتھ کیوبن انقلابی پارٹی کو بزور شمشیر غیر مسلح یعنی دوسرے لفظوں میں غیر معتبر کردیا گیا اور آزادی کے اعلان کے باوجود بھی چار سال تک کیوبن سرزمین پر امریکی افواج موجود رہیں۔ اس طرح امریکہ نے کیوبا میں اپنی باجگزار ریاست قائم کرلی۔ Platt. Amendment کے ذریعہ ۱۹۰۲ء میں امریکا نے کیوبا پر اپنی گرفت اور مضبوط کرلی۔ اس دستوری شق کے ذریعے امریکا کو کیوبا میں فوجی مداخلت کا قانونی جواز مل گیا جس کے تحت امریکا نے تیس سال کے عرصہ میں چار بار کیوبا میں فوجی مداخلت کی۔ بعدازاں 1934ء میں اس دستوری شق کا خاتمہ کردیا گیا۔

امریکی سرمایہ دارانہ استعمار کی راہ میں کسی قسم کی رکاوٹ کو امریکا نے فوجی قوت اور بعض صورتوں میں کیوبن فوجی اشرافیہ کے ذریعہ کچل دینے کی کوشش کی۔ مثلاً 1952ء میں Grav San Martin کی حکومت کا تختہ الٹ کر Batista کی حکومت کا قیام بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ امریکی سرمایہ دارانہ استعمار کی گرفت کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ

"In 1959 US nationals owned 90% of the country electricity light and power service, 50% of public railways, the telephone industry and a vast majority of the country's transportation, mining import, manufacturing and tourist industries". (Haddad, 2003, p.74)

لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کیوبن عوام کے انقلابی خیالات وافکار کی ساخت کی تشکیل میں امریکی مداخلت ایک بنیادی محرک کے طور پر موجود ہے۔ لہٰذا کیوبن انقلابیوں کے لیے جس نوعیت کی سرمایہ دارانہ صف بندی ممکن تھی وہ قوم پرستانہ اور اشتراکی نوعیت کی ہی سرمایہ داری تھی کیوں کہ وہ لبرل سرمایہ دارانہ بہیمیت کا راست تجربہ رکھتے تھے۔

کیوبن انقلاب میں انقلابی شخصیت کی حیثیت اور اس کے اجزائے ترکیبی:

کیوبن انقلاب کی کامیابی میں ایک مخصوص نوعیت کی انقلابی شخصیت اور اس مخصوص شخصیت کو برتنے، محفوظ کرنے اور فروغ دینے کی معاشرتی، سیاسی، ریاستی اور اداراتی صف بندی کا اجمالی جائزہ ہمیں ان نظریاتی بنیادوں کی شناخت اور اس قوت کا اندازہ کرنے میں مدد دے گا جس کی بدولت لبرل سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے پشت پناہ امریکی ریاستی جبر واستبداد کا مقابلہ کرنے کے باوجود کیوبا ابھی تک اپنے سرمایہ دارانہ انقلابی کردار کو محفوظ رکھنے میں کامیاب رہا ہے۔ گو کہ کیوبن ریاست اپنے لوگوں سے کیے گئے تمام انقلابی وعدوں کو پورا نہ کر پائی۔

انقلابی شخصیت کی تعمیر کا عمل 1959ء کے کامیاب کیوبن انقلاب سے بہت پہلے شروع ہو چکا تھا اور انقلاب کے بعد ریاستی سطح پر اس انقلابی شخصیت کے تعمیری عمل کو مہمیز ملی۔ جیسے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کیوبن عوام استعمار مخالف جدوجہد کا ایک طویل تجربہ رکھتے ہیں اور اس تجربے سے اخذ کردہ اقدار، قوم پرستی، معاشرتی وسماجی مساوات، خود فراموشی، اجتماعی مفاد کے حصول کی خواہش کو اپنائے ہوئے ہیں۔

یہ تمام اقدار جس بنیاد پر ایک دوسرے کے ساتھ منسلک ہوتیں وہ اشتراکی سرمایہ دارانہ جدوجہد کا ہی ایک سانچہ و ڈھانچہ تھا لیکن کیوبن عوام کے درمیان اشتراکی شخصی حیثیت یعنی مزدور سے کیوبن قوم پرستانہ شخصی حیثیت کہیں زیادہ طاقت اور نظر آتی ہے۔ چے گویرا (جو 1959ء کے کیوبن انقلاب کا ایک اہم Ideologue تھا) نے جدید کیوبن انقلابی شخصیت کی تعمیر میں بنیادی کردار ادا کیا۔ چے گویرا کے مطابق ایک حقیقی کیوبن انقلابی شخصیت کے اجزاء ترکیبی میں معاشرتی مساوات، قوم پرستی، خود فراموشی کے ساتھ ساتھ Fidelity کا اضافہ بھی ہوتا ہے۔ چے گویرا کے مطابق Fidelity کے بغیر جدید کیوبن انقلابی شخصیت کی تفہیم ممکن نہیں۔

Fidelity سے چے گویرا کی مراد:

Fidelity is a Star of the mind that equates uncompromising loyalty to the nation, socialism and Castro with true revolutionary Consciousness (Medin, 1990)

یعنی Fidelity ایک ایسی شعوری سطح کا عملی اظہار ہے جس میں فرد کی قوم، اشتراکیت، کیوبن عوام اور کاسٹرو (انقلابی لیڈر) کے ساتھ غیر متزلزل وفاداری اور غیر مشروط وابستگی کو ہی حقیقی انقلابی شعور کا مظہر جانا جاتا ہے۔ انقلابی شعور کے اجزائے ترکیبی میں کاسٹرو کے ساتھ غیر مشروط وابستگی اجتماعیت کی شخصی تجسیم کی کوشش ہے جس میں کیوبن انقلابی کسی حد تک کامیاب رہے ہیں۔ چونکہ کیوبن انقلابی شخصیت کی تعمیر میں اجتماعیت کے تینوں بنیادی سیاسی اجزاء یعنی قوم پرستی، اشتراکیت اور فاشزم کا امتزاج ہے، جس کے نتیجے میں کیوبن عوام فی زمانہ لبرل سرمایہ دارانہ جبر اور امریکی استعمار کا مقابلہ کر رہے ہیں، لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ گو کہ کیوبن انقلابی لبرل سرمایہ داری کو امریکی مخالفت کے

طور پر تو نظریاتی اور کسی حد تک ریاستی اور معاشرتی اداراتی صف بندی کی سطح پر رد کرتے رہے ہیں لیکن یہ استعمار مخالف جدوجہد سرمایہ داری کی قوم پرستانہ، اشتراکی اور فاشسٹ تفاسیر کے ایک امتزاج کے سوا کچھ اور نہیں۔ بلکہ اگر اس انقلابی جدوجہد کو بڑے نظریاتی تناظر میں دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کیوبن عوام اس انقلابی عمل کے نتیجے میں اپنے روایتی تاریخی تناظر سے کٹتے چلے گئے اور حقیقتاً اس انقلابی شعور کی تشکیل روایتی کیوبن شعور کو غیر روایتی یعنی ماڈرن شعوری ساخت میں تبدیل کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے جو کہ ماڈرن ازم کی قوم پرستانہ، اشتراکی اور فاشسٹ نظریات اور افکار کا مظہر ہے۔ اس طرح کیوبن انقلابی جدوجہد ایک غیر ماڈرن، غیر سرمایہ دارانہ معاشرت کو قوم پرستانہ اشتراکی اور فاشسٹ نظریات کے تاریخی اظہار سے ہم آہنگ کر کے اسے ماڈرن سرمایہ داری کی ایک غیر لبرل تفسیر میں ضم کرنے کی عملی کوشش ہے۔ کیوبن انقلابی ریاست کی تشکیل اور امریکی استعمار سے اس کے کامیاب تحفظ کے باوجود کیوبن انقلابی اپنے آپ کو لبرل سرمایہ دارانہ نظام سے مکمل طور پر محفوظ نہ رکھ سکے۔ گو کہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام سے تحفظ کی خاطر کیوبن انقلابیوں نے اشتراکی، قوم پرستانہ اور فاشسٹ نظری بنیادوں کا نہ صرف سہارا لیا بلکہ معاشرتی، ریاستی، تعلیمی، اخلاقی حد یہ کہ نفسانی اساس کو جزو بنانے کی اداراتی کوشش کی، لیکن اس کے باوجود لبرل سرمایہ داری کے سیاسی نظریے، جمہوریت، دُہری معیشت اور مادی ترقی کے ذریعے انفرادی و اجتماعی آزادی میں لامتناہی اضافہ کیوبن انقلابی سوچ کے مکمل غیر لبرل سرمایہ دارانہ ہونے کی نفی کرتا ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بنیادی طور پر اسے ایک استعمار مخالف جدوجہد ممکن ہے جو بیک وقت قوم پرستی، فاشسٹ، اشتراکی اور لبرل افکار کا امتزاج ہو۔ کیوبن انقلابی فکر اور اس کے تاریخی اظہار کے ذریعہ ہمیں قوم پرستانہ، فاشسٹ اور اشتراکی نظریات کی لبرل نظریہ انسان کے مقابلہ میں ایک بنیادی کمزوری کا عملی تجربہ ہوتا ہے۔ چونکہ قوم، کلاس وغیرہ ایک نظریاتی شعوری ڈھانچہ کے طور پر تو آپ تخلیق کر سکتے ہیں لیکن نفس حقیقی زندگی میں تو انفرادی وجود میں ہی مجسم ہے۔ لہٰذا جو بھی اعلیٰ ترین سیاسی، معاشرتی اور انفرادی اداراتی صف بندی ممکن ہے وہ لبرل سرمایہ داری میں ہی ممکن ہے اور قوم پرستی، اشتراکیت اور فاش ازم وغیرہ اس کے انفرادی حیثیت میں اظہار کے مختلف درجات تو ہو سکتے ہیں اس کی معراج وہی طرزِ زندگی ہے جس کی نظریاتی تفسیر لبرل فلاسفہ نے کی۔ یہی وجہ ہے کہ کیوبن انقلابی شخصیت بہت سارے متضاد افکار کو ہم آہنگ کرنے کی ایک ایسی کوشش ہے جس کے اظہار نے کیوبن معاشرت اور طرزِ زندگی کو ایسے تضادات میں مبتلا کر دیا ہے جس کے باعث ان تمام انقلابی وعدوں کے پورے نہ ہونے کے باوجود بھی کیوبن عوام کا انقلابی ریاست پر بھرپور اعتماد ہے۔ دوسری طرف ان تمام انقلابی اقدار سے ہر سطح پر انحراف (انفرادی، معاشرتی، اور ریاستی) عیاں ہے۔ کیوبن عوام کی معاشرت نظریاتی طور پر جن اقدار کو Idealized کرتی ہے وہ بنیادی طور غیر لبرل ہونے کے باوجود بھی کیوبن معاشرت اور سماج کو لبرل طرزِ زندگی کی طرف ہی مراجعت پر مجبور نظر آتی ہے۔ اس مخصوص تاریخی تجربے کی روشنی میں ہم احیاء اسلام کی جدوجہد میں مصروف عمل اسلامی انقلابی تحریکات کے لیے ایک سبق پاتے ہیں جس کے بنیادی نکات مندرجہ ذیل ہیں:

۱) استعمار کی مخالفت بھی کسی تحریک کے غیر سرمایہ دارانہ ہونے کی دلیل نہیں، یہ ممکن ہے کہ کوئی تحریک مغربی استعمار کے خلاف مسلح یا غیر مسلح سیاسی جدوجہد میں مصروف ہو لیکن اصلاً وہ ایک سرمایہ دارانہ جدوجہد ہی میں مصروف عمل ہو۔

۲) امریکی استعمار کی مخالفت بھی کسی تحریک کے غیر سرمایہ دارانہ ہونے کی دلیل نہیں کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ امریکی استعمار کی مخالفت قوم پرستی، اشتراکیت یا کسی نسلی، گروہی یا جغرافیائی بنیاد پر کی جائے اور امریکی مفادات کو رد کر کے کوئی تحریک یا گروہ انسانی مفادات کا دوسرا سانچہ وڈھانچہ وضع کر لے۔

۳) ضروری نہیں کہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام کی تنقید سرمایہ داری کی بھی تنقید ہو۔ یہ ممکن ہے کہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام کی جگہ قوم پرستانہ سرمایہ داری، اشتراکی سرمایہ داری یا فاشسٹ سرمایہ داری وغیرہ لے لیں اور ایک انقلابی عمل کے نتیجے میں سرمایہ داری کی ایک تفسیر سے دوسری تفسیر کی طرف مراجعت اختیار کر لی جائے اور اس انقلابی عمل کے نتیجے میں حرص وحسد کو عام کرنے کے لیے ایک دوسری اداراتی منصوبہ بندی کر لی جائے۔

۴) سرمایہ داری حرص اور حسد کی اداراتی صف بندی کا نام ہے جس کی بنیاد پر سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری ہی واحد اقداری ترجیح بن کر رہ جاتی اور اس اداراتی صف بندی کے لیے بنیاد کبھی فرد کی انفرادیت، کبھی فوج، نسل، طبقہ، اور حد تو یہ کہ کبھی مذہب اور تاریخی روایات کا مسخ شدہ جواز تک استعمال کیا جا سکتا ہے۔

لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کیوبن انقلاب کے اس اجمالی خاکے کے ذریعے ہم سرمایہ دارانہ استعمار سے علمی، اخلاقی اقداری، سیاسی، سماجی معاشی الغرض کہ ہر تہذیبی دائرے میں نبرد آزما قوتیں جو اپنے انقلابی ہونے کا دعوے رکھتی ہیں ان سے اظہار براءت کرتے ہیں، جو اپنے انقلابی عمل کو ان خطوط پر استوار کرنے کی کوشش کرتی ہیں، جو اسلام کے نام پر آگے چل حرص وحسد کی ایک مذہبی اداراتی منصوبہ بندی نہ بن کر رہ جائے اور تاریخ انسانی ایک نئی قسم کی سرمایہ داری کا مزہ بھی نہ چکھ لے جسے ہم اسلامی سرمایہ داری کہہ سکیں۔

تحریکات اسلامی اور Third Worldism
و مسلم قوم پرستی کے خطرات

محمد زاہد صدیق مغل

تحریکات اسلامی میں استعمار مخالفت کی بنیاد پر قوم پرستانہ جدوجہد کا جواز جہاں ایک المیہ ہے وہیں ایک خطرناک رویہ بھی ہے۔ خطرنات اس لیے کہ یہ رویہ احیائے اسلام کی جدوجہد کی عین ضد ہے۔ اس مختصر مضمون میں ہم ان خطرات کی نشاندہی کرنے کی کوشش کریں گے جو تحریکات اسلامی کی حکمت عملی کو تھرڈ ورلڈازم اور مسلم قوم پرستی سے لاحق ہیں۔ تھرڈ ورلڈازم تیسری دنیا کی ایک ابھرتی ہوئی فکری تحریک ہے جس کی بنیادیں انارکزم اور اشتراکیت سے جاملتی ہیں۔ درحقیقت یہ ایک عالمگیریت مخالف (anti-globalization) تحریک ہے جس کا مقصد مقامی قوم پرستانہ تحریکوں کو فعال بنا کر لبرل سرمایہ داری کے عالمگیر غلبے کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کرنا ہے۔ اس تحریک کے کلیدی وکیلوں میں Frantz Fanon, Ahmed Ben Bella, Gamal Abdel Nasser, Andre Gunder Frank, Samir Amin and Simon Malley نامی مفکرین شامل ہیں۔ تھرڈ ورلڈازم کو اس کی بنیادی خصوصیات کے ضمن میں سمجھا جاسکتا ہے۔

استعمار مخالفت:

اس تحریک کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام میں استحصال ایک طبقہ کسی دوسرے طبقے کا نہیں کرتا جیسا کہ اشتراکیوں کا خیال ہے بلکہ ترقی یافتہ ممالک تیسری دنیا کے ممالک کا کرتے ہیں۔ ترقی یافتہ ملک کا مزدور تیسری دنیا کے مزدور کے استحصال میں ان معنی میں شامل ہوتا ہے کہ ترقی یافتہ ممالک کے سرمایہ دار تیسری دنیا کے ذرائع پر قبضہ کر کے جو مادی فوائد اپنے ممالک کے لیے حاصل کرتے ہیں ترقی یافتہ ممالک کا مزدور بھی ان فوائد سے پوری طرح بہرہ ور ہوتا ہے۔ چنانچہ تھرڈ ورلڈازم کے خیال میں سرمایہ دارانہ مظالم سے جنم لینے والی اصل کشمکش طبقات کے درمیان نہیں بلکہ تیسری دنیا کے ممالک اور استعمار کے درمیان برپا ہوتی ہے۔ ان معنی میں تھرڈ ورلڈازم ایک استعمار مخالف فکری رویے کا نام ہے۔

قوم پرستی کی حمایت:

لہٰذا یہ تحریک قومی آزادی کے لیے برپا کی جانے والی تحریکوں (national liberation movements) کی بھرپور حمایت کرتی ہے اور تیسری دنیا کے ممالک کو یہ دعوت دیتی ہے کہ وہ اپنے ممالک سے امریکی و یورپی استعمار کو بے دخل کرنے اور قومی خودمختاری کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کریں تاکہ یہ اپنے ملک و قوم کے فیصلے اپنے 'مقامی قومی مفادات' کے تناظر میں کرسکیں۔ اس تحریک کے مفکرین کے خیال میں استعمار اور ترقی یافتہ ممالک عالمی منڈی اور عالمی تقاضوں کی روشنی میں جو فیصلے تیسری دنیا پر مسلط کرتے ہیں درحقیقت وہ ان ترقی یافتہ ممالک کے اپنے قومی مفادات ہی کے مظہر ہوتے ہیں کیوں کہ عالمی منڈی انہی ممالک کے تانے بانے کا دوسرا نام ہے اور صرف یہی ممالک اس عالمی نظام سے عملاً مستفید ہو پاتے ہیں۔

اشتراکیت سے تعلق:

اس تحریک کا اشتراکیت کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے اور بہت سے اشتراکی مفکرین ان تحریکوں کا ساتھ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اشتراکی مفکرین کے خیال میں تھرڈ ورلڈ ازم کی بنیادی اہمیت یہ ہے کہ قوم پرستانہ تحاریک کی کامیابی سے دو فائدے حاصل ہوتے ہیں:

(۱) اس کے نتیجے میں نظام اقتدار پر استعماری نظام کا قبضہ کمزور ہو جاتا ہے، یعنی استعمار کی یہ صلاحیت کم ہو جاتی ہے کہ وہ سرمائے کی تنظیم کے فیصلے سرمائے کے عالمی مراکز اور عالمی مفادات کے تناظر میں نافذ کریں کیوں کہ طاقتور قوم پرستانہ ممالک تنظیم سرمائے کے فیصلے عالمی منڈی و نظام کے مفادات میں نہیں بلکہ قومی مفادات کی روشنی میں کرتے ہیں (مثلاً ان کی تجارتی وزری پالیسیاں آئی ایم ایف یا ورلڈ بینک وغیرہ کی تجاویز سے طے نہیں پاتیں بلکہ ان پالیسیوں کو وضع کرتے وقت وہ ان کے ذریعے سرمائے کے اپنے ملک میں مرتکز ہونے کے امکانات کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں نہ کہ عالمی منڈی کے مفادات کو)۔ اشتراکیوں کے ایک گروہ کے مطابق اشتراکیت کی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ ہم طویل المدتی مقاصد کے حصول کے لیے جو بھی قلیل المدت حکمت عملی اپنائیں وہ عوامی اکثریت کے خلاف نہیں ہونی چاہیے، یعنی اگر پاکستانی عوام کسی مخصوص وقت میں 'پاکستانی قوم پرستی' سے مغلوب ہو کر امریکی استعمار کے خلاف جدوجہد کرنے پر آمادہ ہوں تو ہمیں ان کا ساتھ دینا چاہیے نہ کہ ان کی مخالفت۔

(۲) ایسے قوم پرستانہ ممالک جو لبرل استعمار سے آزاد ہوں وہاں اشتراکیت کے اثر و رسوخ کو بڑھانا نسبتاً ان ممالک کے مقابلے میں آسان ہے کہ جہاں یا تو استعمار بالفعل قابض ہو (مثلاً افغانستان یا عراق) یا جن کی حیثیت محض استعمار کی باج گزار ریاست کی ہو (مثلاً پاکستان)۔

چونکہ لبرل عالمگیری استعمار اشتراکیت کی راہ میں حائل ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے اور قوم پرستانہ تحریکیں اسے کمزور کرنے کا اہم ذریعہ ہیں لہٰذا اشترکیوں کے خیال میں ہمیں قوم پرستانہ تحریکوں کا بھرپور طریقے سے ساتھ دینا چاہیے کہ ان کی کامیابی اشتراکیت کے فروغ کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ البتہ اشتراکیوں میں اس امر پر اختلاف بھی پایا جاتا ہے کہ کیا قوم پرستانہ جدوجہد طبقاتی کشمکش کو ختم کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہے یا نہیں۔

حصول جمہوریت و مساوات کی جدوجہد:

تھرڈ ورلڈ ازم کی تحریکات کا اصل مقصد 'حقیقی جمہوریت' اور 'حقیقی مساوات' کا حصول ہے، جن کا مطلب یہ ہے کہ:

(۱) لبرل سرمایہ دارانہ نظام ایک ایسا افقی (vertical or herarchical) نظام اقتدار تشکیل دیتا ہے جس میں قوت ہمیشہ کم سے کم لوگوں کے ہاتھوں میں مرتکز ہوتی چلی جاتی ہے اور نتیجتاً عوامی شمولیت بے معنی اور غیر مؤثر ہو کر رہ جاتی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس افقی نظام اقتدار کو قومی سطح سے اوپر اٹھ کر عالمی نظام میں تبدیل ہونے سے جتنا ممکن ہو روکا جائے تاکہ قومی مسائل کا حل عوامی امنگوں کے مطابق تلاش کرنے کے زیادہ مواقع میسر آ سکیں نیز حقیقی جمہوریت (عوامی حاکیت) کو بھی فروغ ملے۔

(۲) استعماری طاقتیں جن حقوق کی فراہمی اپنے ممالک کے عوام کے لیے یقینی بناتی ہیں تیسری دنیا کے عوام کو

عین انہی حقوق سے محروم کرتی ہیں۔ پس اپنے عوام کے لیے بنیادی حقوق کی فراہمی کے لیے استعمار کے اثر ورسوخ کو کم کرنا لازمی امر ہے۔

پسماندہ طبقوں کے حقوق کی حمایت:

درج بالا مقاصد (جمہوریت، مساوات اور قومی ترقی) کے حصول کے لیے ایسے گروہوں کو بھی اپنے اپنے حقوق کی جدوجہد کے لیے متحرک کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے جنہیں موجودہ نظام میں شمولیت کے مواقع نہایت کم مل سکے ہیں یا جو غیر مؤثر سمجھے جاتے ہیں، مثلاً عورتیں، مذہبی طبقات، جنس پرست طبقات وغیرہ۔ ان حقوق کی جدوجہد کے لیے جہاں حکمران طبقے پر عوامی دباؤ کے حربے کو مؤثر طور پر استعمال کرنے کی ضرورت ہے، وہیں ماحولیاتی تبدیلیوں کے خطرناک اثرات، پرامن دنیا کے حصول جیسے افکار کو بھی حصول جمہوریت و مساوات کے لیے بطور ایک دلیل پیش کیا جانا چاہیے۔ اسی طرح یہ مفکرین 'ترقی' (growth) کے بجائے 'عادلانہ تقسیم دولت' کے نعرے کی اہمیت اجاگر کرنے اور حکمران طبقے کا اس کی طرف میلان پیدا کرنے کو بھی نہایت ضروری قرار دیتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں ہی حقیقی مساوات کا حصول ممکن ہو سکے گا۔

ان تفصیلات سے واضح ہو جانا چاہیے کہ تھرڈ ورلڈازم سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بغاوت نہیں بلکہ اس کے مظالم کم کرنے نیز تیسری دنیا کے ممالک کو اس کا عدل فراہم کرنے کی ایک جدوجہد کا نام ہے۔ اس کا مقصد سرمایہ دارانہ مقاصد (آزادی، مساوات وترقی) کا ہی حصول ہے، جس کے لیے یہ تین جہاتی حکمت عملی تجویز کرتی ہے:

(الف) استعماری طاقتوں کی مخالفت

(ب) قوم پرستی کی بھرپور حمایت

(ج) پسماندہ طبقوں کو حقوق کی جدوجہد کی خاطر منظم کرنا۔

تھرڈ ورلڈازم آزادی وترقی کا انکار نہیں کرتی بلکہ یہ کہتی ہے کہ آزادی وترقی تو ہونی چاہیے مگر تیسری دنیا کے ممالک کے لیے۔ پس اس قسم کی تحریکوں کا نہ صرف یہ کہ اسلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ اسلام مخالف و دشمن تحریکات ہیں۔

اس بحث سے دوسری چیز یہ بھی واضح ہو جانا چاہیے کہ کسی تحریک کا استعمار مخالف ہونا اس کے سرمایہ داری کے خلاف ہونے کی لازمی دلیل نہیں ہوتی جیسا کہ تھرڈ ورلڈازم کی مثال سے واضح ہے۔ استعمار مخالف تحریکیں اکثر وبیشتر اسلامی تحریکات کے لیے غلط فہمیوں کی باعث بن جاتی ہیں کہ ہم ان کی استعمار مخالفت دیکھ کر انہیں اپنا ساتھی سمجھنے لگتے ہیں۔ یاد رہنا چاہیے کہ تھرڈ ورلڈازم سے متاثر تحریکات امریکہ کی مخالفت اس بنیاد پر کرتی ہیں کہ استعمار تیسری دنیا کے ان حقوق کو سلب کر رہا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام انہیں دینے کا مکلف ہے، گویا وہ استعمار کو سرمایہ دارانہ عدل کی راہ میں ایک رکاوٹ محسوس کرتی ہیں۔ یعنی ان کی مخالفت کی بنیاد یہ نہیں کہ استعمار ہیومن رائٹس وغیرہ پر مبنی جس نظام کو ان پر مسلط کرنا چاہتا ہے وہ نظام ہی باطل وظلم ہے، بلکہ ان کا شکوہ یہ ہے کہ استعمار تیسری دنیا کے ممالک میں ان ہیومن رائٹس کو پامال کر رہا ہے جو ان لوگوں کا حق ہیں، یہ تیسری دنیا کے ممالک کے ذرائع پر قبضہ کر کے ان کا استحصال کر رہا ہے جس کی وجہ سے یہ ممالک سرمایہ داری سے مستفید نہیں ہو پا رہے، یہ ان ممالک کی قومی پالیسیوں پر اثر انداز ہو کر وہاں کے

عوام کی امنگوں کے مطابق فیصلے نہیں ہونے دیتا وغیرہ۔ ظاہر ہے ان میں سے کوئی بھی دعویٰ ایسا نہیں جو اسلامی تحریکات کے لیے استعمار مخالفت کی بنیاد بنے، کیوں کہ ہماری جدوجہد کی اصل بنیاد یہ نہیں کہ استعمار ہمارے لوگوں کے حقوق غصب کررہا ہے یا یہ ہماری قومی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے، بلکہ یہ ہے کہ استعمار ہیومن رائٹس، جمہوریت و ترقی کے نام پر جو کچھ ہم پر مسلط کررہا ہے وہ سراسر ظلم ہے۔ اگر اسلامی تحریکات کے لیے بھی 'قومی سلامتی'، 'ملکی خودمختاری' اور 'عوامی حاکمیت' جیسے تصورات اصل مقاصد بن جائیں اور وہ انہی کی بنیادوں پر اپنی حکمت عملی استوار کرنے لگیں تو ایک طرف وہ اپنا اسلامی تشخص کھو دیتی ہیں اور دوسری طرف سرمایہ دارانہ نظام کے استحکام کی باعث بنتی ہیں۔ لہٰذا کارکنان تحریکات اسلامی کے لیے لازم ہے کہ وہ ایسی استعمار مخالف تحریکوں کی حقیقت اچھی طرح پہچان لیں۔

استعمار مخالفت کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ حقوق کی جدوجہد استوار کرنے کی ایک وجہ اسلامی تحریکات پر مسلم قوم پرستی کا اثر و نفوذ ہونا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں مسلم قوم پرستی کی جڑیں نہایت گہری ہیں جس پر مختصراً گفتگو کرنا موجودہ ضمن میں نہایت ضروری ہے۔

☆ انیسویں صدی میں استعماری غلبے اور اپنی آزادی چھن جانے کے بعد مسلم مفکرین کے پاس فرصت کے اتنے طویل لمحات میسر نہ تھے کہ وہ اپنے زوال کی وجوہات پر گہرے اور علمیاتی منہج پر مبنی غور و فکر کے بعد مستقبل کے لیے کوئی پائیدار لائحہ عمل مرتب کرتے۔ وقت کا تقاضا یہی تھا کہ فوری حل پیش کیا جائے اور ابتری کی اس حالت میں انہیں سر سید احمد خاں جیسے مفکرین کی یہ بات معقول نظر آئی کہ مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ سائنس و ٹیکنالوجی اور مادی ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانا ہے، اور یورپی اقوام کے عالمی تسلط کا راز اس کی زبردست سائنسی علمیت اور قوت میں پنہاں ہے جس کے ذریعے وہ تسخیر کائنات اور تمتع فی الارض میں کامیاب ہو گئے۔

☆ اس فکر سے جو حکمت عملی مرتب ہوئی اس کا حاصل یہ تھا کہ مسلمانوں کو استعمار کے نافذ کردہ 'نظام کے اندر' اپنا مقام پیدا کرنا چاہیے اور اس مقصد کے حصول کے لیے کرنے کا اصل کام سائنسی علمیت اور ٹیکنالوجی میں جلد از جلد مہارت تامہ حاصل کرنا ہے تاکہ مسلمان بھی زیادہ سے زیادہ معاشی ترقی یعنی تمتع فی الارض کے قابل ہو کر اپنے دشمن کی آنکھ میں آنکھ ڈال کر بات کر سکیں۔

☆ اس تجزیے کے پیچھے دو مفروضات کارفرما تھے: اولاً مسلمانوں کے زوال کا مطلب ان کا معاشی ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانا ہے، دوئم مسلمان انہی معنی میں ایک قوم ہیں جن معنی میں دیگر اقوام ہیں کہ ہمارے بھی ان کی طرح کچھ 'اجتماعی مادی حقوق' ہیں جن کی خاطر ہمیں جدوجہد کرنا ہے، اتنے فرق کے ساتھ کہ ہماری قدر مشترک (uniting factor) اسلامیت ہے۔

☆ اس حکمت عملی کو شرمندہ تعبیر کرنے کے لیے مسلم متجددین کو تین محاذوں پر کام کرنا پڑا:

اول: انہوں نے اسلام کی تعبیر و تشکیل نو کا بیڑا اٹھایا کیوں کہ 'ملا کے اسلام' میں ہرگز یہ گنجائش موجود نہ تھی کہ وہ سائنسی علمیت کا اسلامی جواز فراہم کر سکے لہٰذا ضرورت اس امر کی تھی کہ اسلام کی معتبر تاریخ اور اجماعی تعبیر کو رد کر کے الٰہیات کی ایسی نئی تعبیر و تشکیل کی جائے جو 'موجودہ زمانے کے تقاضوں' سے ہم آہنگ ہو ماوراء اس سے کہ وہ تقاضے بذات خود اسلام میں جائز ہیں یا ناجائز۔ گویا اس تحریک کے ہمنواؤں کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ ان

کی عملی کوتاہیاں نہیں بلکہ اس اسلامی علمی (epistemological) تعبیر کی خرابی تھی جو انہیں اسلاف سے ورثے میں ملی، لہٰذا کرنے کا اصل کام مسلمانوں کی اصلاح و ارشاد نہیں بلکہ اسلامی علمیت کی تشکیل نو (Reconstruction) و اصلاح (Reformation) ٹھہری۔

دوئم: مسلمانوں میں سائنسی تعلیم کے فروغ کے لیے جدید تعلیمی اداروں کا جال پھیلانا،

سوئم: مسلم قوم پرستی کے جذبات کی آبیاری کے لیے 'مسلمانوں کے (سرمایہ دارانہ) حقوق' (مثلاً سرمایہ دارانہ نظم میں ان کے معاشرتی، معاشی، تعلیمی و سیاسی حقوق کے تحفظ) پر مبنی سیاسی جدوجہد مرتب و منظم کرنا (یہی مسلم قوم پرستی درحقیقت 'تحریک پاکستان' کی اصل بنیاد تھی جیسا کہ مولانا مودودیؒ نے اچھی طرح بھانپ لیا تھا کہ یہ خالصتاً ایک 'مسلم قوم پرستانہ تحریک' ہے اور اسی بنیاد پر وہ اس تحریک سے علیحدہ رہے)۔

قوم پرستی یہی ہے کہ ایک مخصوص گروہ کے سرمایہ دارانہ مفادات کا تحفظ کیا جائے اور مسلم قوم پرستی کا مطلب مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کرنا ہے (یاد رہنا چاہیے کہ قوم پرستی سرمایہ داری کی مختلف تعبیرات میں سے ایک تعبیر ہے)۔ جب یہ اصل الاصول مان لیا جائے کہ 'ترقی' ہی معاشرتی وریاستی عمل کی بنیاد ہے تو اس کے پھیلاؤ کے لیے قوم پرستی کا نظریہ اپنایا جاتا ہے، یعنی یہ اصول کہ ترقی تو ہو مگر میری قوم کی، ارتکاز سرمایہ ہو مگر میرے ملک و قوم میں۔ مسلم قوم پرستانہ دعوت کی دو بنیادی خصوصیات ہیں:

(الف) سرمایہ دارانہ ریاستی نظام میں مسلمانوں کی شمولیت کا جواز اور اصرار ('اسلامی جمہوریت' اور 'اسلامی بینکاری' اسی فکر کے شاخسانے ہیں جن کا مقصد مسلمانوں کو سرمایہ دارانہ نظم ریاست و معیشت کے اندر سمونا ہے)۔

(ب) مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ: مسلم قوم پرستانہ تحریکوں کو مسلمانوں کی اصلاح وارشاد کی نہیں بلکہ ان کے مفادات کی فکر لاحق ہوتی ہے، وہ سرمایہ دارانہ اداروں کو مسلمانوں کی ترقی کے لیے استعمال کرنا چاہتی ہیں، ان کی دعوت کا خلاصہ یہی ہوتا ہے کہ اسلام مسلمانوں کے حقوق اور مادی مفادات کا ضامن ہے اور اصلاً تمام سرمایہ دارانہ اقدار اسلام ہی کی عکاس ہیں (جیسا کہ مفکر پاکستان علامہ اقبالؒ اور قائد پاکستان محمد علی جناح کا خیال تھا)۔ یہ تحریکیں سرمایہ دارانہ انفرادیت کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرتی ہیں تا کہ مسلم دل کی دھڑکن بھی آزادی، ترقی، جمہوریت وغیرہ بن جائے۔ وہ اسلام کو ایک ثقافتی نشانی (cultural symbol) کے طور پر تو استعمال کرتی ہیں مگر اس کی تحکیم کے خلاف ہوتی ہیں۔ اس تحریک میں اسلام کا کردار حصول ترقی کے لیے محض قوت محرکہ و رابطہ (motivating and binding force) فراہم کرنا ہوتا ہے۔ چونکہ قوم پرستی استعمار مخالف ہوتی ہے لہٰذا مسلم قوم پرست بھی پورے خلوص کے ساتھ استعمار کی مخالفت کرتا ہے۔ قوم پرستانہ جدوجہد کے جواز اور اس کی دلیل کے بنیادی مقدمات یہ ہوتے ہیں کہ 'مغرب ہم پر غالب ہے، ہمارے زوال کی اصل وجہ سائنسی علمیت کا نہ ہونا ہے، سائنسی علمیت اصلاً ہماری ہی علمیت ہے، اگر سائنسی علمیت غلط ہوتی تو مغرب ہم پر غالب نہ آتا۔ ان تحریکوں کا اعتراض یہ نہیں ہوتا کہ ہم پر ایک غیر علمیت کیوں مسلط ہے بلکہ ان کی پکار یہ ہوتی ہے کہ اس علمیت سے نکلنے والا عدل اور حقوق ہمیں کیوں فراہم نہیں کیے جا رہے؟ ہمارے ذرائع پر غیروں کے بجائے ہمارا قبضہ کیوں نہیں؟ ہمارے مزدور کو کم اجرت کیوں ملتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ خیال رہے کہ ہم یہاں کسی کے خلوص پر شک نہیں کر رہے، انیسویں صدی کے حالات میں جو ممکن نظر آیا ان حضرات نے

اپنے تئیں پورے خلوص کے ساتھ کیا، البتہ اس حکمت عملی سے شریعت اور علوم اسلامی کا غلبہ ممکن نہیں کیوں کہ قوم پرستانہ اہداف کے ساتھ مسلمانوں کی مادی ترقی اور سرمایہ دارانہ مفادات کا تحفظ تو ممکن ہے مگر اسلام کا عروج ناممکن ہوتا چلا جاتا ہے جیسا کہ پچھلی ایک صدی سے زائد عرصے پر محیط جدوجہد سے صاف واضح ہو چکا۔

باب پنجم

اسلامی انقلاب

اسلامی اور سرمایہ دارانہ انقلاب میں اصولی فرق

سید محمد محبوب الحسن بخاری

اس مضمون میں ہم درج ذیل سوالات کے جوابات دیں گے:

☆ انقلاب کیا ہے؟

☆ انقلاب کا مقصد؟

☆ سرمایہ دارانہ نظام کیا ہے (اجمالاً)؟

☆ سرمایہ دارانہ انقلاب کیا ہے؟

☆ اسلامی انقلاب کیا ہے؟

انقلاب:

انقلاب دراصل ریاست کے بنیادی ڈھانچہ میں مکمل تبدیلی کا نام ہے، یعنی ریاست مکمل تبدیل ہو جائے۔ انقلاب صرف حکومت کی تبدیلی کا نام نہیں ہے، کیوں کہ حکومت تو ریاست کی اوپری سطح ہے اور اس کی تبدیلی سے ریاست کا مکمل ڈھانچہ تبدیل نہیں ہوتا اور معاشرے میں کوئی بنیادی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ امریکا میں حکومت کبھی ایک پارٹی کی ہوتی ہے کبھی دوسری پارٹی کی لیکن امریکا کی ریاست وہی ہے جس کی وجہ سے اس کے مقاصدِ ریاست تبدیل نہیں ہوتے۔

انقلاب کا طریقہ، جگہ اور وقت کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اور انقلاب کا طریقہ متعین نہیں ہے۔ اسی طرح انقلاب آنے کے لیے کتنا وقت درکار ہے اس کا بھی کوئی طے شدہ وقت نہیں ہے۔

انقلاب کا مقصد:

انقلاب کا مقصد ہمیشہ انقلابیوں کی ایمانیات اور مابعد الطبیعات سے نکلتا ہے۔ ہر تہذیب اور نظامِ حیات کی ایک خاص مابعد الطبیعات ہوتی ہے اور وہی اس کا مقصد ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ انقلاب کا مقصد اس کی مابعد الطبیعات سے نکلتا ہے۔ اسی طرح اسلامی انقلاب کا مقصد اس کی ایمانیات سے ماخوذ ہوگا۔

سرمایہ دارانہ نظام:

سرمایہ دارانہ نظام کی تین اقدار ہیں: (۱) آزادی (۲) مساوات (۳) ترقی۔ سرمایہ دارانہ نظام انہی تین اقدار کا فروغ ہے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ آزادی، مساوات اور ترقی کے خاص مطالب ہیں اور یہ خاص تاریخ کی پیداوار ہیں لہٰذا سرمایہ دارانہ اقدار یعنی (آزادی، مساوات، ترقی) کے مطالب ان کی تاریخ وروایت سے ہٹا کر دیکھنا درست نہیں ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں آزادی سے مراد انسان کے حق کو تسلیم کرنا ہے کہ اسے حق و باطل کو خود متعین کرنے کا حق حاصل ہے یعنی سرمایہ دارانہ نظام حق و باطل کو متعین کرنے کا حق خدا سے چھین کر انسان کو دیتا ہے کہ انسان ہی اس بات کا فطری حق دار ہے کہ حق و باطل کو خود متعین کرے اور یہ انسان کسی بھی ہستی کے سامنے جواب دہ نہیں ہے۔ آزادی اس کے سوا کسی دوسری چیز کا نام نہیں ہے۔ کم از کم تاریخ میں آزادی یہی رہی ہے۔ یہ آزادی کسی خاص انسان کا حق نہیں

ہے بلکہ ہر انسان (جو آزادی، مساوات اور ترقی کو بطور اقدار رد نہ کرے) چاہے وہ کالا ہو یا گورا، جرمن ہو یا فرانسیسی، مرد ہو یا عورت، سب کا برابر حق ہے۔ کسی کو کسی پر فوقیت نہیں ہے۔ مساوی آزادی کو سب انسان کو ترقی یعنی حرص وحسد کے فروغ کے لیے استعمال کریں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام بطور قدر سراہتا نہیں ہے بلکہ آزادی کا استعمال ایک خاص مقصد کے لیے یعنی ترقی یعنی اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے کائنات پر قابو پانا ہے۔ یہی سرمایہ دارانہ اقدار ہیں۔

سرمایہ دارانہ انقلاب:

سرمایہ دارانہ انقلاب دراصل ان ہی تین اقدار کو نافذ کرنے کا نام ہے یعنی ریاست کے ڈھانچے میں بنیادی تبدیلی کر کے ان اقدار کو نافذ کرنے اور ان کو فروغ دینے کا نام ہے۔ ریاست اپنی قوت نافذہ سے ہر شخص کی آزادی (حق و باطل کے تعین کرنے کا حق صرف فرد کی نجی زندگی میں) اور آزادی کو برابری کے ساتھ عمل کروانے کی کوشش اور آزادی کے ذریعہ ارادۂ انسانی کو کائنات پر مسلط کرنے کی حوصلہ افزائی کرنے کا نام ہے۔ سرمایہ دارانہ انقلاب دراصل نفسانی خواہشات کی تکمیل ہے۔

اسلامی انقلاب:

اسلامی انقلاب سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے عین مطابق لوگوں کی زندگیوں کو بنانے کی کوشش کا نام ہے۔ انقلاب اسلامی دراصل احیائے سنتِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی دراصل عبدیت خدا کا اعلیٰ نمونہ ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

"افلا اکون عبدا شکورا۔"

اسلامی انقلاب دراصل سرمایہ دارانہ انقلاب کے دعویٰ آزادی سے دست برداری کا نام ہے۔ اسلامی انقلاب میں حق و باطل کے تعین کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہے اور تمام انسان اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریں گے۔ تمام انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہیں۔

سرمایہ دارانہ انقلاب مستقبل میں مزید آزادی کے فروغ کی امید رکھتا ہے اور اپنے ماضی کو کم تر اور مستقبل کی مسلسل بہتری کے بارے میں پر امید ہوتا ہے کہ آزادی کا دائرہ بڑھ جائے۔ جب کہ اسلامی انقلاب میں ہمیشہ ماضی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی طرف لوٹا جاتا ہے۔ یعنی اسلامی انقلاب اپنی زندگیوں کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی طرح بنانے کی کوشش کا نام ہے۔

اسلامی انقلاب میں آزادی کی جگہ عبادت، مساوات کی جگہ اطاعت اور ترقی کی جگہ معرفت لے لیتی ہے اور انہی اقدار کا فروغ ہوتا ہے۔

اگر سرمایہ دارانہ اہداف یعنی آزادی، مساوات و ترقی کو حاصل کرنے کے لیے اسلامی انقلاب کی کوشش کی جائے گی تو وہ اسلامی انقلاب اسلامی ریاست نہیں بنائے گا بلکہ سرمایہ دارانہ اقدار کے فروغ کا ہی ذریعہ ہوگا اور وہ ریاست آگے چل کر سرمایہ دارانہ ریاست میں تبدیل ہو جائے گی۔

اس لیے اسلامی انقلاب لانے کے لیے یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ اسلامی اقدار یعنی عبادت، اطاعت اور

معرفت کی تنفیذ ہی کے لیے انقلاب کی کوشش کرنی چاہیے۔ہمیں غربت کے خاتمے، استحصال کے خلاف نہیں بلکہ عبادت واطاعت کے لیے انقلاب لانا چاہیے۔

اسلامی انقلاب کی کوششیں ہر دور میں مختلف ہوں گی۔ان کوششوں کی ماہیت پہلے سے طے کرنا مشکل امر ہے کیوں کہ اسلامی انقلاب دراصل یہ بات فرض (Presume) کرتا ہے کہ زندگی اور اس کی مختلف سطحیں دراصل غیر اسلامی نظام نافذ کر رہی ہیں اور یہ غیر اسلامی نظام ہر دور میں مختلف ہے۔ہم اکیسویں صدی میں غیر اسلامی نظام کا تعین کر سکتے ہیں اور وہ سرمایہ دارانہ نظام ہے جو ببانگ دہل اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ قانون سازی صرف انسان کا حق ہے جبکہ ہم نصوص قطعیہ کی روشنی میں یہ بات جانتے ہیں کہ

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا
أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (القرآن)

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"هذا علم دين فلينظر وممن تاخذون دينكم"

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے:

"العلم ثلثة: اٰية محكمة وسنة قائمة فريضة عادلة
وماسوى ذٰلك فهو فضل

اس طرح کے ارشادات ہمیں یہ بتا رہے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام غیر اسلامی ہے اور چونکہ اللہ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے:

ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
(جس نے اسلام کے علاوہ کسی دین کی اتباع کی تو اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا)

لہٰذا اسلام کے سوا کچھ اللہ رب العزت کو قابل قبول نہیں ہے اور جو اللہ کو قبول نہیں ہے وہ ہم کیسے قبول کر سکتے ہیں۔لہٰذا تنفیذ دراصل اسلام ہی کی ہونی چاہیے اور اس طرف گامزن ہونے کا نام اسلامی انقلاب ہے اور آج کے دور میں سرمایہ دارانہ نظام کا گرانا Over throw ہی اسلامی انقلاب ہے۔اس لیے اسلامی انقلاب کی شکل ہر دور میں مختلف ہوگی۔اسی طرح اسلامی انقلاب لانے کے لیے مختلف نظاموں سے نبرد آزما ہونے کے لیے تدابیر بھی مختلف اپنائی جائیں گی۔سرمایہ دارانہ نظام سے نبرد آزما ہونے کے لیے مختلف تدابیر آزمائی جاسکتی ہیں اور تدابیر کا اختیار کرنا دراصل اُن کے نتائج پر مبنی ہوگا کہ کیا یہ تدابیر اختیار کرنے کے بعد سرمایہ دارانہ نظام کمزور ہو رہا ہے یا مزید پروان چڑھ رہا ہے۔ہمیں ایسی تدابیر اختیار کرنا ہوں گی جو اس نظام کو کمزور کریں۔

اس کے ساتھ ایک اور پہلو بھی ہے جس پر سوچنے کی ضرورت ہے۔اگر سرمایہ دارانہ نظام کو ہٹانے کے لیے یا اس کو کمزور کرنے کے لیے کچھ سرمایہ دارانہ اشیاء کو ضرورتاً بطور آلہ کے استعمال کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔یہ سوال نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ کیا کوئی چیز سرمایہ دارانہ نظام سے مستعار لی جاسکتی ہے؟ اس معاملے میں

شریعت مطہرہ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ اگر کوئی شے ثابت شدہ محرمات میں سے ہے تو اس کا قبول کرنا درست نہیں ہے لیکن اگر کوئی چیز ایسی نہیں ہے تو اس کو مستعار لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن مسئلہ اتنا سادہ نہیں ہے۔ بعض حضرات نے ایسا کیا جن کو ہم Revisionist کہتے ہیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ کئی اشیاء جو بظاہر سرمایہ دارانہ معلوم نہیں ہوتی ہیں اور مسلمانوں کی معاشرت میں داخل کی جاسکتی ہیں ان غیر مضر اشیا نے دراصل مسلمانوں کے معاشرے کو اسلامی بنانے کے بجائے سرمایہ دارانہ بنادیا ہے۔ ان معاشروں میں سرمایہ دارانہ ادارے مضبوط ہونے لگے، اسلامی شعار کمزور ہونے لگے، اسلامی نظام زندگی غیر معقول ہونے لگا، اسلامی عبادات سے جذباتی وابستگی کمزور ہونے لگی۔ اس طرح اشیاء کو مستعار لینا شاید اسلامی انقلاب میں بہت بڑی رکاوٹ ہوسکتا ہے۔

اس سلسلے میں میری ذاتی رائے ہے کہ اگر ہم کچھ چیزیں سرمایہ دارانہ نظام سے اس لیے مستعار لیں کہ ان پر عمل کر کے ہم سرمایہ دارانہ نظام کو کمزور کریں گے اور اس کو اسلامی انقلاب سے بدل دیں گے تو درست ہے، لیکن اس درستگی کو پرکھا جانا چاہیے اور وہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ کچھ ادارے یا اُن کے تصورات یا اُن کے طریقہ کار کو اپنایا جائے۔ معاشرے میں دیکھا جائے کہ آیا ان کے ذریعے سے آپ سرمایہ دارانہ نظام کو کمزور کر رہے ہیں یا نہیں۔ اگر وہ دن بدن کمزور ہو رہا ہے یا آپ کو یقین ہے کہ مستقبل میں اس کی بیخ کنی ہوگی تو صحیح ہے ورنہ ان کو ترک کر دینا چاہیے۔

Revisionist Thought میں یہی کمزوری ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ نظام کی کچھ اشیاء کو فی نفسہٖ درست سمجھتے ہیں اور جس لمحے وہ مسلمانوں کے معاشرے میں در آتی ہیں تو سب سے زیادہ ان ہی کے تحفظ کی فکر ہوتی ہے۔ لیکن تدابیر کو غلط جان کر صرف آلاتی طور پر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس امر کا Litmus Test یہی ہے کہ کیا ان کے استعمال سے سرمایہ دارانہ نظام پیہم کمزور ہو رہا ہے یا نہیں اور جیسے ہی نظام کمزور ہوگا تو اس کو فوراً اسلامی نظام سے بدل دیں گے۔ اگر Revisionist کی فکر کو دیکھیں تو وہ ان سرمایہ دارانہ اشیاء اور اداروں کو ہرگز تبدیل کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے لہٰذا حقیقی معنوں میں Revisionist فکر اسلامی انقلاب کی طرف نہیں لے کر جا رہی۔

اس سلسلے میں مثال یہ ہے کہ اگر آج کے دور میں کوئی جماعت اگر اسلامی انقلاب کی داعی ہے اور وہ اپنی جماعت کو پارٹی بناتی ہے اور پارٹی کی تنظیم سازی مروجہ سرمایہ دارانہ روایات کے مطابق کرتی ہے، اپنے آپ کو منظم ایسے کرتی ہے اور کام کرنے کے انداز، رنگ ڈھنگ اسی طرح کا اختیار کرتی ہے لیکن اس کی قیادت اور کارکن اسلامی انقلاب لانے میں مخلص ہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ پارٹی سرمایہ دارانہ اداروں کو ہی کمزور کرتی ہے، سرمایہ دارانہ ادارے ہی غیر معقول ہوجاتے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی پارٹی جمہوری طریقے سے انقلاب لانے کے بعد جمہوریت کو خیر آباد کہہ دیتی ہے اور اسلامی ریاست کی طرف گامزن ہوتی ہے تو جمہوری نظام میں اس قدر شریک ہونے میں کوئی حرج دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن یہ تمام معاملات محض حکمتِ عملی ہی ہیں اور اس کا اظہار عملاً اسی طرح سے ہوتا ہے بصورت دیگر وہ پارٹی خود سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ بن جائے گی۔ جیسا کہ پارٹیوں کے ساتھ ہوا۔ انقلاب کی تاریخ یہ ہے کہ زندگی کی ترتیب اور تنظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے عین مطابق کر دی جائے۔ ہر لحاظ سے یہ تنظیم

صورت (Form) اور جوہر (Substance) کے اعتبار سے حضور پُر نور حضرت محمد مصطفی ﷺ کے ان بیان کردہ ادوار کے مطابق ہو:

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم۔
یعنی بہترین دور میرا ہے اور دوسرے درجے پر اس کے بعد میں آنے والوں کا
یعنی تابعین کا اور تیسرے درجے پر تبع تابعین کا۔

ہمارے لیے ترقی اور کامیابی کا معیار طے کر دیا گیا ہے اور وہ یہی ہے کہ ہم اپنی زندگیوں کو حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق اور حضور ﷺ کے دور کے مطابق کر دیں۔ یہی اسلامی انقلاب ہے۔ یعنی اللہ کے نبی کی ہر ہر سنت زندہ ہو جائے۔

یہاں ایک بات اہم ہے۔ اپنی زندگی کو حضور ﷺ کے دور کے عین مطابق کرنے کا صرف یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ صرف جوہر (Substance) کے اعتبار سے کرنا چاہتے ہیں اور یہ چونکہ باطن کا معاملہ ہے لہٰذا باطنی طور پر انقلاب آئے گا لیکن اپنے ظاہر (Form) میں آپ جدید تقاضوں کو بروئے کار لائیں گے۔ انقلاب دراصل حضور ﷺ کی زندگی کے مطابق اپنی زندگی کو Form اور Substance میں، ظاہر اور باطن میں ڈھالنے کا نام ہے۔ ایسے اداروں کی تشکیل کا نام ہے جو حضور ﷺ کی طرح ظاہر اور باطن میں زندگی گزارنے کو آسان بنا دے۔

Modernists اور اسی طرح کافی حد تک Revisionists کی دلیل میں یہ سب سے بڑی کمی ہے کہ وہ Form یعنی زندگی کا ظاہر کو جان بوجھ کر نظر انداز کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انقلاب باطن کا نام ہے یا باطن بعد میں ظاہری تبدیلیاں اسی طرح لے آئے گا۔ لیکن اسلامی انقلاب اسی وقت ممکن ہوگا یا مکمل ہوگا جب دونوں سطح (Form, Substance) پر تبدیلی حضور ﷺ کے عین مطابق ہو۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ علماء حق جن کے بارے میں حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

" العلماء ورثۃ الانبیاء"

علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

انہوں نے ہمیشہ دونوں سطح پر اسلام کو محفوظ فرمایا اور وارث ہونے کا حق کماحقہٗ ادا کیا۔ یہ بات عام مشاہدے کی ہے کہ آج بھی علماء مکمل داڑھی، عمامہ یا کم از کم ٹوپی، عطر کے استعمال، مسواک کے استعمال، اس طرح دیگر چیزوں میں حضور ﷺ کی اتباع کرتے ہیں۔

اگر انقلاب یہ ہے پھر تو حضور ﷺ انقلابی نہ ہوئے کیونکہ آپ تو معیاراتِ حق طے کرنے والے ہیں۔ انقلاب اس کوشش کا نام ہے کہ حضور کی طرح ہوا جائے لہٰذا حضور انقلابی نہیں ہیں۔ انقلاب میں مکمل تبدیلی اس لیے کی جاتی ہے کہ خیر القرون کی طرح ہوا جائے اور حضور ان معنوں میں انقلابی نہ تھے کہ حضور اپنے دور کو کسی دوسرے کی طرح بنانا چاہتے تھے بلکہ آپ نے اُس وقت کے معاشرے میں وہ تبدیلیاں کیں جس کے نتیجے میں مسلمانوں کے لیے اسلام کے مطابق زندگی گزارنا آسان اور فطری ہو گیا اور حضور کے مطابق اسی لیے یہ خیر القرون ہے۔ انقلاب اس کی طرف رجوع کا نام ہے۔

حضرت حسینؓ کا معاملہ متعلقہ ہے۔ حضرت حسینؓ کا خیال تھا کہ یزید زندگی کو خیر القرون سے دور ہٹانے کی کوشش کر رہا ہے لہٰذا حضرت حسینؓ کی کوشش انقلابی تھی اور کامیاب ہوئی ہمارے لیے نمونہ بھی ہے، لیکن یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ حضرت حسینؓ کے دور کے تقاضے اور ضروریات دور حاضر سے مختلف اور جدا ہیں لہٰذا انقلاب لانے کی کوششوں کی تکنیک بھی جدا ہوگی۔ لہٰذا اگر ہم انقلاب کے داعی ہیں تو ہمیں آج کے دور کو بہت ہی اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اگر ہم آج کے دور کو نہ سمجھیں تو ہمارے لیے زندگی کے دھارے کو خیر القرون کی طرف موڑنا مشکل ہو جائے گا۔

اگر ایک بار انقلاب آ گیا اور زندگی خیر القرون کی طرح ہوگئی تو پھر کسی انقلاب کی ضرورت نہ رہے گی۔ لہٰذا اس کا شرعی حکم بھی بدل جائے گا اگر اب یہ فرض ہے تو اس وقت ایسا نہیں رہے گا۔ انقلاب کا یہ پہلو بھی انقلابیوں سے چھپا ہوا نہیں ہونا چاہیے۔

نوٹ: وہ انفرادیت جو آزادی، مساوات اور ترقی کو بحیثیت زندگی کے اہداف کے قبول کر لیتی ہے وہ انسانیت سے گر کر Human بن جاتی ہے۔ بنی نوع انسان سے مراجعت کر کے نیا وجود اختیار کر لیتی ہے۔ مغربی مفکرین اس کو Human قرار دیتے ہیں جو ہماری نظر میں انسانیت نہیں بلکہ شیطنت کا نام ہے۔

تصورِ انقلاب کی شرعی دلیل

زاہد صدیق مغل

عصر حاضر میں مسلم ریاستوں کے خلاف خروج کا مسئلہ ایک انتہائی نازک اور اہم مسئلہ بن چکا ہے۔ اس حوالے سے ایک رائے یہ ہے کہ ماسوائے کفر بواح خروج ہر حال میں ناجائز و حرام ہے۔ رہی یہ بات کہ کفر بواح کی صورت میں کیا کیا جائے تو یہ رجحانات مندرجہ ذیل ہیں:

☆ خروج و جہاد کے لیے ایسی سخت شرائط عائد کرنا جن کا مقصد اس جدوجہد کو عملاً ناممکن بنا دینا ہے۔

☆ ایسے حالات میں امت مسلمہ کے لیے مروجہ جمہوری طریقوں سے تبدیلی لانے کی جدوجہد کو بہترین طرز عمل قرار دینا، یعنی زیادہ سے زیادہ احتجاج وغیرہ کرنے کی اجازت ہونی چاہیے۔

اس نکتے پر باقاعدہ حدیث سے استدلال بھی فرمایا جاتا ہے، نیز اس سلسلے میں (سیاق وسباق سے کاٹ کر) کتب فقہ کی عبارات سے بھی اپنے دعوے کو تقویت پہنچانے کی کوشش کی۔ ممانعت خروج کی حکمتوں پر انتہائی شدّومد کے ساتھ زور دیتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ خروج سے منع کرنے کی وجہ مسلمانوں کو فساد سے بچانا نیز امن وسلامتی پر مبنی ریاست قائم کرنا ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ یکطرفہ طور پر خروج کی ممانعت ثابت کرنے کے لیے اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا جاتا ہے وہاں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت حسینؓ کے خروج کا کلیتاً ذکر تک نہیں کیا جاتا کہ جاری بحث کی روشنی میں ان دونوں حضرات کے خروج کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

اس مضمون کے پیش نظر دو مقاصد ہیں: اولاً اپنے مؤقف کو پیش کرنا (جس کا موقع پروگرام میں نہ مل سکا)، ثانیاً دیگر شرکائے محفل کے مؤقف کا جائزہ پیش کرنا۔ دھیان رہے نفس مضمون کا مقصد یہ ثابت کرنا نہیں کہ خروج کرنا ہر حال میں واجب ہے یا مصلحانہ اسلامی جدوجہد کرنا باطل ہے اور نہ ہی اس کا مقصد کسی مخصوص تحریک خروج کا جواز فراہم کرنا ہے، بلکہ یہ واضح کرنا ہے کہ جس طرح اصلاحی تحریکات کا دین میں مخصوص مقام ہے اسی طرح انقلابی جدوجہد (خروج وجہاد) بھی ایک جائز حکمت عملی ہے اور موجودہ دور میں اس کی ضرورت واہمیت کا انکار کرنے والے حضرات نہ صرف یہ کہ غلطی پر ہیں بلکہ ایک جائز واہم طریقۂ تبدیلی کے مواقع کو اپنے ہاتھ سے ضائع کردینے والے ہیں۔ مباحث مضمون چار حصوں میں تقسیم کیے گئے ہیں:

۱) بنیادی مدعا یہ ہے کہ دور حاضر کی ریاستیں کسی بھی درجے میں خلافت اسلامیہ کے ہم پلہ نہیں بلکہ درحقیقت یہ سرمایہ دارانہ ریاستیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان ریاستوں کے خلاف خروج کی بحث اصولاً غلط ہے کیوں کہ خروج تو فاسق و فاجر مگر 'اسلامی ریاست' کے خلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ موجودہ ریاستوں کے خلاف انقلابی جدوجہد کا جواز خروج سے بھی آگے بڑھ کر مباحث جہاد سے فراہم کیا جانا چاہیے۔ اس بنیادی دعوے کی تفہیم کے لیے جن اصولی مباحث کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے ان کی وضاحت حصہ اول میں کی گئی ہے۔ ان مباحث سے اقوال فقہاء سمجھنے میں بھی مدد حاصل ہوگی۔

۲) موجودہ سرمایہ دارانہ مسلم ریاستوں کے خلاف خروج کا عدم جواز ثابت کرنے والے مفکرین اپنے دعوے میں وزن پیدا کرنے کے لیے فقہائے کرام کے جن خلاف خروج اقوال کا سہارا لیتے ہیں ان اقوال کا درست فقہی تناظر

حصہ دوئم میں واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۳) حصہ سوئم میں منکرین خروج کے ان شکوک وسوالات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے جنہیں اکثر و بیشتر انقلابی و جہادی جدوجہد کے خلاف بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔

۴) آخری حصے میں تحریکات اسلامی کی خدمت میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی قوت کا بھرپور اظہار کس طرح ممکن ہے۔ وما توفیقی الا باللہ

۱) خروج کے ضمن میں چند اصولی مباحث

زیر بحث موضوع پر درست زاویہ نگاہ سے غور کرنے کے لیے چند اصولی نکات کی وضاحت ضروری ہے لہٰذا پہلے ان کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

ریاست وحکومت کا فرق:

خروج کی بحث کو درست طور پر سمجھنے کے لیے حکومت وریاست کا فرق سمجھنا نہایت ضروری امر ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حکومت کو ریاست کے ہم معنی سمجھنا ہی بے شمار علمی وفکری مسائل کی اصل وجہ ہے۔ درحقیقت جب تک یہ فرق واضح نہ ہو فقہائے کرام کی خلاف خروج عبارات کا اصل محل سمجھنا نہایت دشوار امر ہے۔ چنانچہ ریاست کا معنی 'نظام اقتدار' یا نظام اطاعت وجبر ہوتا ہے جبکہ حکومت محض اس کا ایک جزو ہے نہ کہ کل ریاست۔ نظام اقتدار کا دائرہ خاندان سے لے کر حکومت تک پھیلا ہوتا ہے جس میں نظام تعلیم، معاشرتی تعلقات کی حد بندیاں، نظام تعزیر، قضا، حسبہ اور انہیں نافذ کرنے والے ادارے وغیرہ سب شامل ہوتے ہیں جن میں سے ایک اہم مگر جزوی ادارہ حکومت بھی ہوتا ہے۔

درج بالا فرق کی وضاحت ہم جمہوریت کی مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ جمہوریت محض تبدیلی حکومت کے ایک مخصوص طریقے (ووٹنگ) کا نام نہیں، بلکہ یہ ایک مکمل ریاستی نظام ہے جس کا نقشہ کچھ یوں کھینچا جاسکتا ہے:

جمہوری نظم ریاست کے کلیدی ادارے:

مقننہ، بیوروکریسی (انتظامیہ) ٹیکنوکریسی (سرمایہ دارانہ علوم کے ماہرین)، عدلیہ، کورٹس، پولیس، فوج، کارپوریشن وفائنانشل ادارے (مثلاً بینک)، تعلیمی نظام، انٹرسٹ گروپس، آزاد میڈیا وغیرہم۔

جمہوری نظم ریاست میں سرمایہ دارانہ عقلیت کے فروغ میں سرگرم کلیدی کردار:

دانشور، کلچرل ہیروز (سپورٹس مین، سائنسدان وغیرہ) ٹیکنوکریٹ، استعماری ایجنٹ۔

جمہوری نظام نمائندگی کے اہم ادارے:

انٹرسٹ گروپس، ہیروز کی پرستش، سیاسی پارٹیاں، ایڈمنسٹریشن، سرمایہ دارانہ تحریکیں۔

جمہوری نظام نفاذ کے اہم ادارے:

فوج وپولیس، کورٹس اور عدلیہ کا نظام، شمولیت ومفاہمت (سیاسی مخالفین کو ساتھ ملانا)، اخراج (مخالفین کو بے دست وپا کردینا)، سوشل ویلفیئر، صنعتی تعلقات۔

درحقیقت جمہوریت ایک پیچیدہ اور گنجلک ریاستی نظام ہے جس میں طاقت کے بے شمار مراکز ہوتے ہیں [1] اور ان کا مقصد فرد ومعاشرے پر سرمایہ دارانہ عقلیت (rationality) وعلوم کی فرماں روائی قائم کرنا ہے۔ جمہوری

'ریاست' کے اس نقشے کی روشنی میں حکومت اور ریاست کا فرق سمجھنا ممکن ہے، یعنی جمہوری حکومت سے مراد محض مقننہ (وہ بھی محض ایوانِ زیریں) ہے جبکہ جمہوری ریاست (نظامِ اطاعت) سے مراد درج بالا تمام ادارے ہیں۔ اب فرض کریں اگر محض حکومت بدلنے کے طریقے کو تبدیل کر کے کوئی خاندان جمہوری نظام ریاست پر قبضہ کر لے اور پھر بعینہ انہی جمہوری اداروں کے تحت حکمرانی کرنے لگے تو اسے جمہوری نظام کی تبدیلی نہیں کہا جاتا بلکہ اس قسم کی جمہوریت کو 'آمرانہ جمہوریت' (ill-liberal democracy) کہتے ہیں (مثلاً جیسے پاکستان میں فوجی مداخلت کے بعد قائم ہونے والی جمہوریت ہوتی ہے)۔ چنانچہ کئی مسلم مفکرین [۲] کے خیال میں ایسی مسلم ریاستیں جہاں روایت پسند اسلام اور روایت پسند اسلامی تحریکات کا زور بہت زیادہ ہے وہاں لبرل جمہوریت قائم کرنا سرمایہ دارانہ ریاستی نظم کے لیے شدید خطرے کا باعث بن سکتا ہے (مثلاً اگر عوام ایسی پارٹی کو ووٹ دے کر حکومت میں لے آئیں جو آزادی، مساوات، ترقی، ہیومن رائٹس وغیرہ کو رد کرتی ہو تو پھر عین ممکن ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام ہی لپیٹ دیا جائے)۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ایسے مسلم اکثریتی علاقوں میں آمرانہ جمہوریتیں (بصورت استعمار دوست بادشاہوں یا ڈکٹیٹروں کی حکومت) قائم کی جائیں تاکہ وقت گزرنے کے ساتھ جس قدر سرمایہ دارانہ نظام مستحکم ہوتا چلا جائے گا اسی قدر اس بات کے امکانات بڑھ جائیں گے کہ روایت پسندی جدیدیت پسندی میں تبدیل ہو جائے گی، سرمایہ دارانہ علوم واداروں کا فروغ لوگوں کو اسلام کے بجائے خواہشات نفس کا خوگر بنا دے گا، ساتھ ہی ساتھ اسلامی تحریکیں بھی جمہوری نظام میں اپنی جگہ بنانے کے لیے حقوق کی سیاست کرنے پر آمادہ ہوتی چلی جائیں گی اور جب یہ اطمینان ہو جائے کہ اب جمہوری نظام کو کوئی خطرہ نہیں تب آمرانہ جمہوریت کو لبرل جمہوریت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے (عرب دنیا میں جاری بے چینی کی حالیہ لہر درحقیقت آمرانہ جمہوریتوں کو لبرل جمہوریتوں میں تبدیل کرنے کی کوشش ہے، انہیں اسلامی تبدیلی کا پیش خیمہ سمجھنا سادہ لوحی کے سوا کچھ نہیں)۔ چونکہ جمہوری نظام ریاست جس شیطانی انفرادیت (یعنی ہیومن بینگ) کے وجود کا تقاضا کرتا ہے وہ انسانی فطرت کے کلیتاً منافی ہے، لہٰذا یہی وجہ ہے کہ دنیا کے کسی خطے میں آج تک جمہوری ریاست بذاتِ خود جمہوری طریقے سے نافذ نہیں کی جا سکی بلکہ اس کے لیے ابتدائی دور میں قتل وغارت گری اور جبر واستبداد سے کام لینا پڑتا ہے اور جس رفتار سے جمہوری ریاستی ادارے مستحکم ہوجاتے ہیں اسی قدر جمہوریت کو بھی لبرل بنا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح فرض کریں اگر کسی جمہوری ریاست میں آزاد میڈیا نہ ہو (جیسے پاکستان میں مشرف کے دور سے پہلے نہ تھا) یا عدلیہ کرپٹ ہو تو اسے جمہوری ریاست کے عدمِ وجود کے ہم معنی نہیں کہا جاتا۔ حکومت وریاست کا یہ فرق ذہن میں رکھنا نہایت ضروری ہے کیوں کہ اس کی روشنی میں ہم انشاء اللہ فقہائے کرام کے اقوال سمجھنے کی پوزیشن میں آجائیں گے۔

خلافتِ اسلامی کے درجات:

خروج کے ضمن میں فقہائے کرام کے اقوال کی درست تعبیر بیان کرنے کے لیے اسلامی خلافت اور اس کے درجات پیش نظر رہنا بھی نہایت اہم امر ہے۔ ذیل میں اس کا مختصر خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

اسلامی خلافت وریاست (نظامِ اقتدار) کی بنیاد رسول اللہ ﷺ کی سیاسی نیابت ہے، یعنی یہ ماننا کہ انفرادی اور اجتماعی تمام معاملات میں فیصلے اس بنیاد پر ہوں گے کہ شارع کی رضا کیا ہے۔ حکمران خود بھی اس پر عمل کرے گا اور

عوام کو بھی عمل کرائے گا۔ اس نیابت میں درجات کی مثال درحقیقت درجات ایمان کی سی ہے، یعنی جیسے مسلمانوں کے ایمان کے درجات ہوتے ہیں، کچھ وہ ہیں جنہیں ہم ابوبکرؓ وعمرؓ وصحابہؓ کہتے ہیں، کچھ اس سے کم ایمان رکھتے ہیں، کچھ ہم جیسے کمزور ایمان والے ہیں، ان میں بھی کچھ کم درجے کے فاسق ہیں اور کچھ انتہائی درجے کے فاسق، لیکن اس تفاوتِ درجات کے باوجود سب کے سب مسلمان ہی ہیں۔ گو کہ مطلوب اصل تو صحابہؓ جیسا ایمان ہی ہے لیکن اس درجہ ایمانی سے کم ایمان والے لوگوں کو ہم مسلمان کہنے کے بجائے کچھ اور نہیں کہتے۔ بعینہٖ یہی معاملہ خلافت کا بھی ہے کہ اس میں ایک درجہ وہ ہے جسے ہم 'خلافت راشدہ' کہتے ہیں جو خلافت اسلامی کے اظہار کا بلند ترین درجہ تھا جبکہ اس کے بعد گو کہ خلافت تو موجود رہی مگر اس کے اظہار کا وہ معیاری درجہ مفقود ہو گیا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ خلافت راشدہ کے بعد خلافت کا آئیڈیل نظام باقی نہ رہا اور مطلوب اصلی وہی نظام ہے لہٰذا ہم بعد والے دور کو خلافت کے بجائے کسی اور نام (مثلاً مسلمانوں کی تاریخ) سے پکاریں گے تو یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ آئیڈیل اور مطلوب ایمان تو صحابہؓ کا ہی تھا اور اس کے بعد مطلوب ایمان کا درجہ قائم نہ رہا لہٰذا ہم بعد والے لوگوں کو مسلمان کے علاوہ کچھ اور (مثلاً مسلمانوں جیسے) کہیں گے۔ پھر جیسے ہر ریاست کے ذمے چند اندرونی اور بیرونی مقاصد کا حصول اور اس کے لیے لائحہ عمل وضع کرنا ہوتا ہے، اسی طرح خلافت کے بھی دو تقاضے ہیں: ریاست کے اندرونی معاملات کی سطح پر اقامتِ دین کے لیے نفاذ شریعت، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی بنیاد پر نظام اقتدار کی تشکیل اور بیرونی معاملات میں اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے جہاد و تبلیغ کا کام مرتب کرنا۔ درجات خلافت کی تفصیلات درج ذیل طریقے سے بیان کی جاسکتی ہے:

الف) خلافت راشدہ:

اس کا مفہوم یہ ہے کہ نیابت رسول ﷺ میں بندگان خدا کی اصلاح، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، نفاذ شریعت و اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے جہاد کے سوا ذاتی سطح پر ہرگز بھی کچھ مطلوب نہ ہو۔ یعنی اتباع نفس و مرغوبات نفسانیہ کا ہرگز بھی کوئی گذر نہیں ہوتا یہاں تک کہ رخصتوں، مباحات و توسع کے بجائے عزیمت، تقویٰ و احتیاط کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس رویے کی وضاحت خلفائے راشدین کے طرز عمل کی دو مثالوں سے ہو جاتی ہے:

(۱) باوجود اس کے کہ اسلام میں خلیفہ کے لیے متوسط درجے کا معیار زندگی اختیار کرنا جائز ہے خلفائے راشدین نے ہمیشہ کم سے کم تر پر ہی اکتفا کیا۔

(۲) باوجود اس کے کہ خلیفہ کے لیے اپنی حفاظت کا مناسب بندوبست کرنا جائز ہے خلفائے راشدین نے کبھی اس کا اہتمام نہ فرمایا حالانکہ تین خلفاء شہید تک ہوئے۔

نیابت رسول ﷺ میں اختیار عزیمت واحتیاط کا یہ پہلو ہر معاملے میں اپنایا جاتا تھا اور خلفائے راشدین کے طرز عمل سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کسی بھی خلیفہ راشد نے اقتدار کو اپنے ذاتی مفادات کے لیے استعمال کرنے کی ادنیٰ درجے میں بھی کوشش نہیں کی۔ درحقیقت یہی وہ پہلو ہے جو خلافت راشدہ کو خلافت محض سے ممیز کرتا ہے۔

ب) خلافت/امارت/سلطنت:

سے مراد یہ ہے کہ نفاذ شریعت و جہاد کے ساتھ ساتھ دنیاوی مقاصد، مثلاً مرغوبات نفسانیہ، مال وجاہ کی خواہش، اقرباء پروری، امصار و بلدان پر تسلط اور طول حکومت کی آرزو وغیرہ بھی شامل حال ہو جاتے ہیں۔ اس ہوا و ہوس کے بھی

کئی مراتب ہیں جن کی بنا پر خلافت کی درجہ بندی کی جاسکتی ہے:

اول: امارت عادلہ: اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان حکمران عادل ہو، جیسے عمر بن عبدالعزیزؒ، سلیمان بن عبدالملکؒ، اورنگ زیب عالمگیرؒ وغیرہم۔ یعنی نیابت رسول ﷺ میں ظاہر شریعت حاکم کے ہاتھ سے نہ چھوٹتی ہو، نہ ہی فسق و فجور میں مبتلا ہوتا ہو۔ اگر معصیت میں مبتلا ہو بھی جائے تو اس پر دوام اختیار نہ کرتا ہو نیز مباحات وتوسعات کے درجے میں لذات نفسانیہ تلاش نہ کر لیتا ہو۔

دوئم: امارت جابرہ: اس سے مراد فاسق مسلمان حکمران ہے لیکن اس کا فسق انتہائی درجے کا نہیں ہوتا۔ یہ ایسا حاکم ہوتا ہے جس سے احکامات شرعیہ میں کوتاہی ہو جاتی ہے، یعنی اطاعت نفس میں دائرہ شریعت سے باہر نکل کر فسق و فجور میں مبتلا ہو جاتا ہے اور پھر اس پر پشیماں بھی نہیں ہوتا اور نہ ہی توبہ کی فکر کرتا ہے لیکن اس کے باوجود نفاذ شریعت و مقاصد شریعت کے نظام کو قصداً تہہ و تیغ نہیں کرتا بلکہ انہیں جوں کا توں بجالانے کی روش برقرار رکھتا ہے۔

سوئم: امارت ضالہ: اس کا معنی ایسا مسلمان حکمران ہے جو انتہائی فاسق، فاجر و ظالم ہو، جو تکبر، ظلم و تعدی کی بنیاد ڈالتا ہے، نفس پرستی میں ہمت صرف کرتا ہے، فسق و فجور کے طریقوں کو عام کرنے کو اپنی پالیسی بنالیتا ہے، بیت المال کو ذاتی ملکیت بنالیتا ہے وغیرہ۔ گویا امارت جابرہ و ضالہ میں فرق کرنے والی ایک اہم شے حکمران طبقے کے فسق و ظلم کا اسلامی ریاستی نظم کے لیے لازم یا متعدی ہونا ہے۔

چہارم: امارت کفر: ایک ایسی ریاست جو شریعت کے برعکس کسی دوسری بنیاد (مثلاً ہیومن رائٹس) پر قائم ہوتی ہے۔ یہاں خود ساختہ قوانین کو شرع پر ترجیح دی جاتی ہے، حرام کو قوانین کا درجہ دے دیا جاتا ہے، حلال پر قدغنیں عائد کر دی جاتی ہیں، شارع کے واضح احکامات کو بھی پس پشت ڈال کر دشمنان اسلام کے طریقوں کو رائج کر کے ان کے ہاتھ مضبوط کیے جاتے ہیں وغیرہ۔ کسی ریاست کے کفریہ ہونے کے لیے یہ بات غیر اہم ہے کہ اس کا حاکم مسلمان ہے یا کافر۔ مثلاً کسی مسلمان کے امریکہ کا صدر بن جانے سے امریکہ دارالاسلام نہیں بن جائے گا۔ یا جیسے افغانستان میں اشتراکی نظام نافذ کرنے والے تمام لوگ بظاہر کلمہ گو ہی تھے مگر ان کا یہ ایمانی دعویٰ کسی اشتراکی ریاست کو اسلامی کہلانے کے لیے کفایت نہ کرے گا۔

اس تقسیم سے ضمناً یہ اہم بات واضح ہوتی ہے کہ ہماری تاریخ میں اقتدار (نظام جبر) بحیثیت مجموعی اسلامی تھا گو کہ اچھی بری حکومتیں آتی رہیں۔ یقیناً اسلامی تاریخ میں برائیاں رہی ہیں، مگر اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلامی ریاست ناپید ہو گئی تھی، بلکہ صرف اس لیے کہ مسلمان فرشتے نہیں بلکہ دوسرے انسانوں کی طرح انسان ہی ہیں جن سے غلطی اور گناہ کا صدور ممکن ہے۔ چنانچہ بیرونی طور پر اسلام مخالف طاقتوں کا مقابلہ اور ان سے جہاد اور اندرون ریاست مذہبی وتمدنی زندگی کے اداروں وشعبوں میں احکامات شرعیہ کے نفاذ کے مقاصد مختلف درجات میں ادا کیے جاتے رہے، گو خلافت راشدہ کے بعد ان کے ساتھ ذاتی مفادات اور عملی کوتاہیوں کے معاملات بھی شامل حال ہو گئے تھے (اس نکتے کی مزید وضاحت درج بالا امثال سے سمجھی جاسکتی ہے)۔

موجودہ مسلم حکومتوں کی حیثیت:

اقوال فقہا کو درست طور پر سمجھنے نیز موجودہ دور پر انہیں چسپاں کرنے کی غلطی سمجھنے کے لیے خلافت اور موجودہ مسلم

ریاستوں کے فرق پر غور کرنے کی بھی سخت ضرورت ہے جس سے یہ واضح ہو سکے گا کہ اکثر و بیشتر مسلم ریاستیں خیر القرون کی خلافت تو کجا خلافت عثمانیہ و مغلیہ کے ہم پلہ بھی نہیں۔ درج ذیل تمام نکات بذات خود تفصیل طلب موضوعات ہیں لیکن نفس مضمون اور خوف طوالت ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ہم ان کی طرف اشارہ کیے دیتے ہیں: (۳)

اول: قومی بمقابلہ اسلامی ریاست

دوئم: نمائندگی عوام بمقابلہ نیابت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سوئم: سوشل سائنسز بمقابلہ علوم شرعیہ کی بالادستی

چہارم: دستور (ہیومن رائٹس) بمقابلہ شریعت (نظام قضاء) کی بالادستی

پنجم: مذہبی معاشرت بمقابلہ سول سوسائٹی

ان نکات کی نوعیت سے واضح ہے کہ موجودہ مسلم ریاستیں دانستہ و نادانستہ طور پر ایک ایسے نظام پر مبنی اور اس کی حامی و ناصر ہیں جہاں خدا کے بجائے عوام کی حاکمیت، علوم شرعیہ کے بجائے سرمایہ دارانہ علوم اور شرع کے بجائے دستور نافذ ہے۔ درحقیقت جدید مسلم ریاستیں ہیومن رائٹس کی بالادستی کا اقرار کر کے بذات خود اپنے سرمایہ دارانہ ہونے کا کھلم کھلا اعلان کر رہی ہیں اور یہ بات پولیٹیکل سائنس کے ہر طالب علم پر واضح ہے کہ ہیومن رائٹس پر مبنی جمہوری ریاست ایک pluralistic (کثیر الخیر تصوراتی) ریاست ہوتی ہے جہاں کسی مذہب کی بالادستی کا دعویٰ سرمایہ دارانہ نظام کے استحکام کے لیے بطور ایک حربہ کچھ عرصے قبول تو کیا جا سکتا ہے (جسے آمرانہ جمہوریتیں کہا جاتا ہے) البتہ ایسی ریاست کے اندر مذہبی حاکمیت کو محفوظ کرنا اور فروغ دینا ناممکن الوقوع شے ہے۔ یہ ریاستیں 'خیر' نہیں بلکہ 'حقوق' پر مبنی ریاستیں ہوتی ہیں لہٰذا ہر وہ ریاست جو ہیومن رائٹس کو جزوی یا کلی طور پر قبول کرتی ہے وہ سیکولر ریاست ہوتی ہے۔ جمہوری ریاست کے اندر عبوری دور کے لیے کسی قسم کی مذہبیت کو محض اس لیے روا رکھا جاتا ہے کہ چونکہ مقامی لوگ ابھی پوری طرح Enlightened (مہذب یعنی ہیومن بینگ) نہیں ہو سکے ہیں لہٰذا انہیں ان کے مقامی تعصبات (مثلاً مذہبی یا روایتی وابستگیوں) کے ساتھ ہیومن رائٹس کی بالادستی قبول کرنے کا پابند بنایا جائے تاکہ ایک طرف ان کی 'نفسیاتی تسکین' کا سامان بھی فراہم ہو جائے اور دوسری طرف 'عملاً سرمایہ دارانہ نظام کو قبولیت عامہ' فراہم کرنے کے لیے ادارتی صف بندی کرنے کا موقع بھی میسر آ جائے۔ جوں جوں سرمایہ دارانہ نظام مستحکم ہوتا چلا جاتا ہے روایتی مذہبی عقلیت و علمیت تحلیل ہو کر بے معنی ہوتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ دنیا میں ہر جگہ سرمایہ دارانہ نظام کو اسی حربے کے ذریعے آفاقی قبولیت فراہم کی جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عصر حاضر کا سب سے بڑا اور غالب ترین کفر 'ہیومن رائٹس کی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اس کا اقرار کرنا' ہے (۴)۔

اس مختصر وضاحت سے معلوم ہوا کہ موجودہ مسلم ریاستیں درحقیقت سرمایہ دارانہ ریاستیں ہیں گو انہیں چلانے والے مسلمان ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے ریاستی اداروں کے ممبران بہر حال مسلمان ہی ہیں (جن میں سے کئی ایک مخلصین بھی ہیں)، مگر یہ ایسے ہی ہے جیسے مسلمان عیسائی یا ہندو ریاست قائم کر کے اس کے قانون کے ماتحت زندگیاں بسر کرنے لگیں۔ انہی معنی میں موجودہ دور میں پائی جانے والی عمومی صورت حال نئی اور منفرد ہے کہ 'قومی نوعیت' کے مسلمان حکمران (بہ استثناء چند) اس سے پہلے کسی 'باطل نظام' کے تحت حکمرانی نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ ان کا جرم فسق

وفجور کی نوعیت کا ہوتا تھا نہ کہ کسی نظام باطل کے حامی وناصر ہونے کا (ان معنی میں کہا جاسکتا ہے کہ موجودہ مسلم ریاستیں تو یزید کی امارت سے بھی بدتر ہیں، کم از کم وہ کسی اسلام کش نظام کا حامی تو نہیں تھا، خیال رہے ہم یزید کی حمایت نہیں کررہے بلکہ موجودہ مسلم ریاستوں کو اس کی امارت سے بھی بدتر کہہ رہے ہیں)۔ اکثر وبیشتر مسلم ریاستیں جس علمیت، قانون، معاشرت وسیاست کو فروغ دے رہی ہیں وہ سرمایہ دارانہ خدوخال پر مبنی ہیں جن کا اسلام سے ہرگز کوئی تعلق نہیں۔

امت مسلمہ میں خروج کی حالیہ لہر کی وجوہات:

یہ بات سمجھنا بھی نہایت اہم ہے کہ آخر پچھلی نصف صدی میں ہی امت مسلمہ کے اندر خروج کی اس قدر تحریکات کیوں برپا ہورہی ہیں۔ مختصراً ذیل کے نکات پر غور کرنے سے اس کی جائز فکری بنیادیں سمجھی جاسکتی ہیں:

☆ لگ بھگ ۱۹۲۴ تک کم یا زیادہ کے فرق کے ساتھ اسلامی ریاست اور شریعت کی حکومت مسلمانوں پر قائم تھی۔

☆ ایک بیرونی استعمار نے فوجی، قانونی، سیاسی، سماجی، تعلیمی ونظریاتی استبداد کے ذریعے مسلم دنیا پر سرمایہ دارانہ نظام مسلط کردیا (مزے کی بات یہ ہے کہ جدید مسلم مفکرین جن مغربی تصورات واداروں (مثلاً جمہوریت) پر فریفتہ ہوکر انہیں 'عین اسلام' قرار دے رہے ہیں ان کا کوئی سراغ تک اسلامی تاریخ میں نہیں ملتا۔ یہاں سے یہ نکتہ سمجھا جاسکتا ہے کہ آخر ابتدائی دور میں آمرانہ جمہوریتیں کیوں قائم کی جاتی ہیں، ظاہر ہے اس کا مقصد اسی قسم کی غلامانہ ذہنیت پیدا کرنے کا موقع حاصل کرنا ہوتا ہے)۔

☆ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ تبدیلی جس سے امت مسلمہ کو سابقہ پڑا ان معنی میں پہلی تبدیلی تھی کہ مسلمانوں کے نظم اجتماعی کی بنیاد اسلام وشریعت کے سوا کچھ اور ہوگئی (ان معنی میں کمزور ترین مغل سلطان بہادر شاہ ظفر کی ریاست بھی جدید مسلم ریاستوں سے ہزار ہا گنا بہتر تھی)۔

☆ مسلم علاقوں سے استعمار کے جانے کے بعد ان علاقوں کے اس سیکولر وجدیدیت زدہ طبقے کو جو دین استعمار کا دلدادہ اور پیروکار تھا تقریباً ہر مسلم علاقے میں 'ہیرو' بنا کر وہاں ایک قوم پرست ریاست قائم کرکے قابض کردیا جاتا ہے اور یہ طبقہ ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام کا 'مقامی رکھوالا' بن بیٹھتا ہے تو دوسری طرف اسلام پسندوں پر کوڑے برسانے اور نظم اجتماعی میں انہیں دیوار سے لگانے کی پالیسی پر عمل پیرا ہوجاتا ہے۔

☆ ساتھ ہی طویل عرصے تک کئی اسلامی تحریکات کو اس غلط فہمی میں مبتلا رکھا جاتا ہے کہ تمہارا مسئلہ عوامی رائے کا تمہارے ساتھ نہ ہونا ہے، لہٰذا اگر تم عوامی رائے کی بنیاد پر حکومت بنالو تو جو جی میں آئے کرلینا (وہ اور بات ہے کہ بذات خود یہ جمہوری ریاستیں قائم کرنے کے لیے مقامی لوگوں کی رائے ضروری نہیں)، لیکن اگر کہیں (مثلاً الجزائر میں) اسلامی تحریکات نے اکثریتی ووٹ لاکر ان کے سامنے دھرنے بھی دیے تو ایسے الیکشن کو کالعدم قرار دے کر اسلامک فرنٹ کی حکومت قائم نہ ہونے دی گئی کیوں کہ اس حکومت سے خود جمہوری نظام کو خطرہ لاحق تھا۔

☆ پس جہاں ایک طرف جمہوریت پسند طبقوں کے 'عمل' نے حقیقت پسند اسلام پسندوں کی اس غلط فہمی کا پردہ چاک کردیا کہ جمہوری راستے سے سرمایہ دارانہ نظم ریاست ختم کرکے اسلامی نظم ریاست قائم کرنا ممکن ہے، وہاں ساتھ

ہی مغربی فکر کے تفصیلی مطالعے سے یہ نظریاتی حقیقت بھی عیاں ہوگئی کہ جمہوریت کا مطلب 'اکثریتی رائے' (will of all) نہیں بلکہ 'ارادۂ عمومی' (general will) یعنی آزادی و ہیومن رائٹس کی بنیاد پر ریاستی نظام قائم کرنا ہوتا ہے۔ اس ارادۂ عمومی کو کسی مذہب یا روایت کی بنیاد پر کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی اس فریم ورک کے اندر کسی مذہب کی بالادستی قائم کرنا ممکن ہوتا ہے کیوں کہ ارادۂ عمومی کی حاکمیت بندگی رب کو نہیں بلکہ آزادی (بغاوت) کو فروغ دیتی ہے۔

☆ چنانچہ جس طرح ریاستی سرپرستی ختم ہوجانے کے بعد علوم دینیہ کے تحفظ کے لیے علمائے کرام نے مساجد و مدارس کی سطح پر علمی جدوجہد برپا کی، معاشرے کے اجتماعی بگاڑ کے پیش نظر ان گنت اصلاحی اسلامی تحریکات سامنے آئیں، بالکل اسی طرح اسلامی قوت جمع کرکے اقتدار کو کفر کے بجائے شریعت کے تابع کرنے کے لیے انقلابی و جہادی تحریکات کا وجود میں آنا بھی نہ صرف یہ کہ عین فطری تقاضا تھا بلکہ امت مسلمہ کی ایک اہم ضرورت بھی (۵)۔ لہٰذا قابل فکر بات یہ سوچنا نہیں کہ ان تحریکات کو ختم کیسے کیا جائے بلکہ یہ ہے کہ تمام اسلامی تحریکوں کے کام میں ربط کیسے پیدا کیا جائے (اس نکتے پر کچھ گفتگو ذیل میں آئے گی)۔

☆ چنانچہ اگر سرمایہ دارانہ نظام اور استعمار ایجنٹ حکمرانوں کو مسلم علاقوں میں بے دست و پا کرکے اسلامی خلافت قائم کردی جائے تو تحریکات خروج و انقلاب خود بخود ختم ہوجائیں گی، جب تک ایسا نہ ہوگا ان تحریکات کا استحقاق وجود اور وجہ جواز بہرحال قائم رہے گا (اسی لیے کہتے ہیں 'ضرورت ایجاد کی ماں ہے')۔

۲) اقوال فقہا اور خروج:

ان اصولی مباحث کے بعد اب آیئے اقوال فقہا کی طرف۔ معاصر منکرین خروج اپنے دعوے کے اثبات کے لیے فقہائے کرام کے ان اقوال کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں جن میں فاسق و متغلب ملوک کے خلاف خروج سے منع کیا گیا ہے۔ درحقیقت اقوال فقہا کو بطور دلیل پیش کرنے سے پہلے ان کا درست محل سمجھنا ضروری ہے جسے دو پہلوؤں سے سمجھا جاسکتا ہے: ایک اسلامی خلافت کے درجات کی روشنی میں دوئم خلافت اور جدید ریاستوں کے فرق کی روشنی میں۔ ذیل میں دونوں پر بالترتیب گفتگو کی جائے گی۔

۲.۱) اقوال فقہا کا ایک پہلو:

جیسا کہ واضح کیا گیا خروج سے مراد فاسق مسلمان حکمران کی اطاعت سے نکل کر بذریعہ قوت امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی جدوجہد برپا کرنا ہے۔ خروج کی اصل اطاعت امیر کا اطاعت شارع سے مشروط ہونا اور مسلمانوں پر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا لازم ہونا ہے۔ یہ امر پر خروج کب کیا جائے علماء کے ہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ اس مسئلے میں درج ذیل امور اہمیت کے حامل ہیں:

☆ علماء کا اس امر میں اجماع ہے کہ امام عادل کی اطاعت واجب ہے اور اس کی اطاعت سے نکلنا ان تمام وعیدوں کا مصداق بنتا ہے جو احادیث میں الجماعۃ سے علیحدگی اختیار کرنے والوں کے لیے بیان ہوئی ہیں۔ ایسے عادل حاکم کا تختہ الٹنے کے لیے ہتھیار اٹھانا یا اس کے اقتدار کو کمزور کرنے کے لیے گروہ بندی کرنا بغاوت کے زمرے میں شمار ہوگا اور ایسا کرنے والوں کے ساتھ باغیوں کا سا معاملہ کیا جائے گا۔

☆ اسی طرح خروج کے مفاسد سے بچنے کے لیے امارت جابرہ کے خلاف بھی خروج نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ یہ چھوٹے منکر کی جگہ بڑے منکر کا خدشہ مول لینے کے مترادف ہے۔لیکن بذریعہ قوت نہی عن المنکر نہ کرنے کا مطلب حکمرانوں کو کھلا چھوڑ دینے یا ہر درجے میں نہی عن المنکر ترک کر دینے کے مترادف نہیں۔شیخ عبدالمنعم المصطفی حلیم نے ایسے حاکم کی اطاعت کے رویے پر نہایت خوبصورت بات کہی ہے کہ 'اس صورت حال میں اطاعت سلبی نہیں کہ جس میں نہ تو نیکی کا حکم اور برائی سے ممانعت ہے اور نہ ہی ظالموں کے سامنے حق کہنا، بلکہ یہ رشد و ہدایت اور حکمتوں پر مبنی ایجابی اطاعت ہے جو باطل کے سامنے نہ تو ذلت ورسوائی اور حقارت پر مبنی ہے اور نہ ہی ظالموں کے اثر ورسوخ سے خوف کھانے والی۔چنانچہ ظالم حکمرانوں کے سامنے حق بات کہنے کے نمونے ہمارے سلف صالحین کی زندگیوں میں بے شمار ملتے ہیں'۔چنانچہ بزرگان دین کے ایسے تمام واقعات جن میں ملوک کے خلاف خروج سے ہاتھ روکنے کو کہا گیا ان کا تعلق اسی قبیل سے ہے، اور عقل کا تقاضا بھی ایسا طرز عمل اختیار کرنا ہی ہے۔یعنی جب نظام اطاعت بحیثیت مجموعی اسلامی بنیاد پر قائم ہو، اسلامی علوم (کلام، فقہ و تصوف) کی بالادستی قائم ہو، ریاستی ادارے معاشرے میں اسلامی احکامات کے مطابق کام کر رہے ہوں، عدالتیں فقہ اسلامی کی بنیاد پر فیصلے کر رہی ہوں وغیرہ تو ایسے حالات میں قرین قیاس بات یہی ہے کہ خروج سے اعتناء برتا جائے کیوں کہ اس طریقے سے ایک بڑے خیر (یعنی نظم اطاعت اسلامی) کے بکھر جانے کا اندیشہ ہے لہٰذا اس حکمت عملی سے اغماض کرتے ہوئے کم تر شر کو قبول کیا جانا چاہیے۔

☆ مسئلہ خروج میں اختلاف اس مرحلے پر ہوتا ہے جب امارت ضالہ کے خلاف خروج درپیش ہو۔اس میں شک نہیں کہ علمائے اہل سنت کی ایک بڑی تعداد کے خیال میں ایسے حاکم کے خلاف بھی خروج نہیں کرنا چاہیے جس کی وجہ ان کے نزدیک مسلمانوں میں دنگا فساد، کفار کے مقابلے میں مسلمانوں کی شان وشوکت کم ہو جانے کا خوف نیز بہت سے مصالح دینیہ کے فوت ہو جانے کا خطرہ ہے۔اہم بات یہ ہے کہ خروج کے خلاف ان علماء کے فتوے کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے نزدیک خروج سرے سے شرعاً جائز ہے ہی نہیں، بلکہ اس رویے کی وجہ درج بالا حکمتیں ہیں۔

☆ جس طرح علماء کی ایک بڑی تعداد بوجہ فروغ فساد امارت ضالہ کے خلاف خروج کرنے کی مخالف رہی ہے بالکل اسی طرح کئی جید علماء کرام جن کے سرخیل امام ابوحنیفہؒ ہیں ان کے خیال میں خروج جائز ہے کیوں کہ مسلمانوں پر شریعت اسلامی قائم کرنا اور فاسق امام کی جگہ امام عادل کے قیام کی جدوجہد ضروری ہے۔اس مقدمے کے دلائل درج ذیل ہیں:

الف) قرآن مجید میں ارشاد فرمایا گیا: واجتنبوا الطاغوت (نحل ۳۶) یعنی 'طاغوت سے الگ ہو جاؤ'۔علمائے تفسیر (۶) نے صراحت کی ہے کہ طاغوت سے مراد اللہ کے دین کے مقابلے میں اطاعت کرانے والا بھی ہے۔سرمایہ دارانہ ریاست چونکہ طاغوت ہے لہٰذا یہ الجماعۃ کی مصداق کیسے ہو سکتی ہے جبکہ طاغوت سے بچنے والوں کو قرآن خوشخبری سنا رہا ہے (زمر ۱۷) ساتھ ہی انہیں سیدھے و مضبوط راستے کا مژدہ سنا رہا ہے (بقرہ ۲۵۶)، اور طاغوت کی اطاعت کرنے والوں کو لعنتی، شیطان کے ساتھی اور بدترین لوگ قرار دیا گیا ہے (النساء ۵۱۔۵۲، ۶۰، ۷۶ اور مائدہ ۶۰)۔

ب) قرآن میں ارشاد ہوا: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ

الْعُدْوَانِ (مائدہ ۲) 'ایک دوسرے کی مدد کرو نیکی اور تقوے کے کاموں میں اور مدد مت کرو گناہ اور زیادتی کے معاملات میں' ۔ معلوم ہوا کہ گناہ و عدوان پر مبنی اور انہیں فروغ دینے والی ریاست (مثلاً جمہوری ریاست) کے ساتھ تعاون جائز نہیں، اور ایسی ریاست کی برضا و رغبت اطاعت کرنا درحقیقت اس کی مدد کرنے ہی کی ایک صورت ہے۔

ج) اہل ایمان کی امامت کا حق دار کون ہے اس ضمن میں ارشاد ہوا: قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِیْ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِيْنَ (بقرہ ۱۲٤) 'اللہ نے (جب ابراہیمؑ سے) کہا کہ بے شک میں تمہیں تمام انسانوں کا پیشوا بنانے والا ہوں (تو ابراہیمؑ نے) عرض کی کیا میری اولاد سے بھی؟ فرمایا میرا وعدہ ظالموں سے متعلق نہیں' ۔ امام جصاصؒ، امام رازیؒ اور امام قرطبیؒ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ ظالم اصولاً منصب امامت کا حقدار ہے ہی نہیں ۔ اس ضمن میں مزید ارشاد ہوا:

د) ان اللّٰہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا (نساء، ۵۸) 'بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں انہیں سپرد کرو جو اس کے حق دار ہیں' ۔ اس سے معلوم ہوا کہ منصب امامت ایسے شخص کو دینا چاہیے جو اس کا اہل ہے یعنی اس کی شرائط پوری کرتا ہو۔

ھ) اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء، ۵۸) '(اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ) جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل (یعنی شریعت) کی بنیاد پر کرو' ۔ نیز اسی طرح فرمایا گیا: یاایھا الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شھداء (نساء ۱۳۵) 'اے ایمان والو عدل پر مضبوطی سے قائم رہنے والے بن جاؤ' ۔

و) اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (نساء، ۵۹) 'اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں' معلوم ہوا کہ اطاعت امیر درحقیقت اطاعت شارع سے مشروط ہے، اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے تو اس کی اطاعت جائز نہیں۔

ز) حدیث شریف میں اصول بیان ہوا لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ اللّٰہ (متفق علیہ) یعنی اللہ کی نافرمانی کے معاملے میں کسی مخلوق کی اطاعت معتبر نہیں ۔ نیز فرمایا لا طاعۃ لمن لم یطع اللّٰہ (فتح الباری، کتاب الاحکام) یعنی جو اللہ کی اطاعت نہیں کرتا اس کی کوئی اطاعت نہیں ۔ اسی بات کو قرآن میں یوں بیان کیا گیا: لا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا واتبع ھواہ (کہف، ۲۸) 'اس کی اطاعت نہ کرو جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا اور وہ اپنی خواہش نفس کی پیروی کرتا ہے'، نیز لا تطیعوا امر المسرفین الذین یفسدون فی الارض ولا یصلحون (شعراء، ۲-۱۵۱) 'حد سے گزرنے والوں کے حکم کی پیروی مت کرو یہ وہ ہیں جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے' ۔

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ امیر کی اطاعت اطاعت شارع سے مشروط ہے، فسق و فجور اور نظام باطل برپا کرنے والوں کی اطاعت جائز نہیں، نیز مسلمانوں پر عدل و قسط پر قائم رہنا لازم ہے۔

ح) ایک حدیث مبارکہ میں فرمایا گیا: ستکون امراء فتعرفون وتنکرون فمن عرف بریٔ ومن انکر سلم ولکن رضی وتابع قالوا افلا نقاتلھم قال لا ما صلوا (مسلم) یعنی عنقریب

ایسے حکمران ہوں گے جنہیں تم پہچانتے ہوگے اور ان کا انکار کرو گے، پس جس کسی نے ان کی حقیقت پہچان لی وہ بری ہوگا اور جس کسی نے برملا ان کا انکار کیا وہ تو سلامتی کے راستے پر ہوگا سوائے اس کے جو ان پر راضی ہوگیا اور ان کی اطاعت کرنے لگا (یعنی نہ وہ بری ہے اور نہ سلامتی کے راستے پر)۔ صحابہ نے عرض کی اے اللہ کے رسول ﷺ کیا ایسے امراء کے خلاف ہمیں قتال نہیں کرلینا چاہیے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جب تک وہ نماز ادا کرتے رہیں ایسا مت کرنا۔ اس حدیث سے پتہ چلا کہ فاسق حکمرانوں کی اطاعت کی کم از کم شرط یہ ہے کہ وہ نظام صلوٰۃ قائم رکھیں (یعنی خود بھی ادا کریں، اس کی ادائیگی کا اہتمام کریں نیز رعایا کو بھی اس کا حکم دیں)۔ اس حدیث میں لفظ 'قتال' یہ واضح کر رہا ہے کہ اس شرط کی عدم موجودگی میں محض احتجاج (منازعت) نہیں بلکہ 'مسلح جدوجہد' کی اجازت بھی ہے۔ اس کے علاوہ بھی ایسی احادیث ہیں جن سے حکمرانوں کے خلاف بذریعہ قوت نہی عن المنکر پر استدلال ہوتا ہے۔

اس حدیث پر گفتگو فرماتے ہوئے کچھ حضرات نے یہ نکتہ پیش کیا کہ چونکہ قرون اولیٰ میں نماز ان معنی میں شعائر اسلام سمجھی جاتی تھی کہ ہر کوئی نماز پڑھتا تھا لہٰذا اس کی عدم ادائیگی پر خروج کی اجازت دی گئی لیکن چونکہ آج کے دور میں اکثریت بے نمازیوں کی ہے لہٰذا آج یہ اس طور پر شعائر اسلام نہیں رہی، اس لیے آج ترک صلوٰۃ پر خروج جائز نہ ہوگا۔ ہم اس تاویل کا سر اور پیر دونوں ہی تلاش کرنے سے قاصر ہیں، اہل علم خود ہی اس تاویل کی حقیقت سمجھ سکتے ہیں۔ البتہ اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ حدیث شریف کا مدعا یہ بتانا ہے کہ اقامت صلوٰۃ ہر دور کے لیے حقیقی اسلام کے اظہار کا کم سے کم درجہ ہے، گویا رسول اللہ ﷺ نے وہ پیمانہ بتا دیا جس میں تول کر فیصلے کیے جاسکتے ہیں۔ اسی لیے فرمایا کہ مومن اور کافر میں فرق کرنے والی شے نماز ہے۔ اس نکتہ شناسی کا مطلب یہ ہوا کہ شعائر اسلام کا تعین قرآن وسنت کی نصوص سے نہیں بلکہ فاسق مسلم اکثریت کے اعمال سے ہونا چاہیے۔

ط) پھر خیر القرون میں خروج کی سب سے اعلیٰ نظیر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت حسینؓ کے طرز عمل میں نظر آتی ہے جس کا مقصد اسلامی خلافت و ریاست کو امارت و سلطنت کے بجائے خلافت راشدہ کی طرف پلٹا دینے کی جدوجہد کرنا تھا، دوسرے لفظوں میں ان اصحاب کی جدوجہد اختیار عزیمت کی اعلیٰ مثال ہے جسے علماء اہل سنت نے ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا۔ ان دونوں حضرات کی نظیر اہل السنت والجماعت کے نزدیک اسلامی تاریخ کا ایک سنہرا باب ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ کا نفس زکیہ وغیرہ کے خروج کا ساتھ دینا بھی اہل علم کو خوب اچھی طرح معلوم ہے ۔

ی) اسی طرح متعدد قواعد فقہ سے بھی خروج پر استدلال ہوتا ہے، مثلاً ان الضرر یزال یعنی نقصان کا ازالہ کیا جانا ضروری ہے، نیز ازالة الضرر الاکبر بالضرر الاصغر یعنی بڑے نقصان کا ازالہ نسبتاً کم تر نقصان سے کیا جائے گا وغیرہ۔

☆ خروج کی اجازت دینے والے علماء کے نزدیک بھی اس کی اجازت چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے:

اول: خروج تب کیا جائے جب بگاڑ بڑی نوعیت کا ہو، یعنی جب حکمران کھلے بندوں واضح احکامات شرعیہ کی دھجیاں بکھیرنے لگیں، اسلامی نظام اطاعت معطل ہو کر غیر اسلامی نظام اطاعت غالب آچکا ہو۔ دوسرے لفظوں میں خروج امارۃ ضالہ وکفریہ کے خلاف کرنا چاہیے۔ فقہائے کرام نے جواز خروج کی جس شرط پر سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ شریعت اسلامی کا معطل ہو جانا ہی ہے۔

☆ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: 'تین چیزوں سے دارالاسلام دارالحرب میں تبدیل ہو جاتا ہے، اہل شرک کے احکام کے اجراء سے، اس شہر کے دارالحرب سے متصل ہونے سے، امن اسلام کے خاتمے سے'۔ (فتاویٰ شامی: جلد۴)

☆ امام یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک کسی علاقے میں مذکورہ امور میں سے صرف کفریہ احکامات کا اجراء ہی اسے دارالحرب بنانے کے لیے کافی ہے۔

☆ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: 'احکام اسلام کے اجراء کے بغیر دارالحرب دارالاسلام میں تبدیل نہیں ہو سکتا' (مبسوط: جلد۱۰)

☆ علامہ علاؤالدین کاسانیؒ فرماتے ہیں: 'ہمارے علماء میں اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر اسلامی احکامات ظاہر ہونے سے دارالاسلام میں تبدیل ہوتا ہے' (بدائع الصنائع: جلد۷)

☆ شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں: 'اگر کوئی ایسا شخص حکمران بن جائے جس میں تمام شروط نہ پائی جائیں تو اس کی مخالفت میں جلدی نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کی مخالفت سے ملک میں لڑائی جھگڑے اور فساد پیدا ہوں گے... لیکن اگر حکمران کسی اہم دینی امر کی مخالفت کرے تو اس کے خلاف قتال جائز بلکہ واجب ہوگا، اس لیے کہ اب اس نے اپنی افادیت ختم کر دی اور قوم کے لیے مزید فساد و بگاڑ کا سبب بن رہا ہے لہٰذا اس کے خلاف قتال جہاد فی سبیل اللہ کہلائے گا' (حجۃ اللہ البالغہ: ۳۹۹/۲)

☆ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: 'جب دین (نظم اطاعت) غیر اللہ کے لیے ہو جائے تو قتال واجب ہو جاتا ہے، چنانچہ جو لوگ اسلام کے واضح و متواتر احکامات و قوانین کی پابندی نہیں کرتے ان سے قتال کے واجب ہونے پر میں علماء اسلام میں کوئی اختلاف نہیں جانتا' (فتاویٰ ابن تیمیہ: ۵۰۲-۵۱۱/۲۸)

دوئم: حالات اتنے سازگار اور قوت اتنی ہو کہ خروج کی صورت میں کامیابی کے امکانات روشن ہوں۔ کامیابی کے امکانات اور تیاری کے مراحل بہر حال اجتہادی مسائل ہیں کیوں کہ نہ تو حالات ہی ہمیشہ یکساں کیفیت کے ہوتے ہیں اور نہ تیاری کے لگے بندھے اصول ہیں بلکہ تیاری کی کیفیت و مراحل کو درپیش حالات پر منطبق کرنے کے نتیجے میں ایک حکمت عملی وضع کرنا ہوتی ہے جس کی نوعیت ہمیشہ مختلف ہوا کرتی ہے۔ البتہ جدوجہد کے متوقع نتائج کے اعتبار سے علامہ ابن قیمؒ کی بات بہت خوبصورت ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ انکار منکر کے چار درجات ہیں:

۱) ایک منکر ختم ہو جائے اور اس کی جگہ معروف قائم ہو جائے، ایسا کرنا مشروع ہے۔

۲) ایک منکر کم ہو جائے اگرچہ ختم نہ ہو، یہ بھی مشروع ہے۔

۳) ایک منکر ختم ہو جائے مگر اس کی جگہ ویسا ہی منکر قائم ہو جائے، یہ اجتہادی مسئلہ ہے (کہ آیا واقعی اسی درجے کا دوسرا منکر آ جائے گا یا نہیں)۔

۴) ایک منکر ختم ہو جائے مگر اس کی جگہ اس سے بھی بڑا منکر قائم ہو جائے، ایسا کرنا حرام ہے۔

☆ رہی یہ بات کہ جب بذریعہ قوت خروج کی استطاعت نہ ہو تو کیا کیا جائے تو اس کا جواب یہ نہیں کہ اس جدوجہد کو روز محشر تک کے لیے خیر باد کہہ دیا جائے بلکہ یہ ہے کہ مناسب تیاری کی جائے، یعنی ایسی صورت میں خروج کی تیاری کرنا لازم ہے کیوں کہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوا کرتا ہے۔ شیخ عبدالمنعم المصطفیٰ حلیم فرماتے ہیں کہ اس تیاری

کی کئی صورتیں اور درجے ممکن ہیں:

۱) حسب استطاعت فکری و عملی تیاری کرنا تاکہ ایک طرف خروج کے لیے ذہن سازی ہو سکے تو دوسری طرف متبادل اداراتی صف بندی کی کوشش کی جاسکے تاکہ قوت کو موجودہ اداروں وافراد سے چھین کر (یعنی ان کا اقتدار معطل کر کے) متبادل اداروں وافراد میں مجتمع کر دیا جائے تاکہ خروج کے لیے راہ ہموار ہو اور امت مسلمہ کو باطل کے غلبے سے نجات ملے۔

۲) حکمرانوں سے علیحدگی اختیار کر کے نظام باطل کی مضبوطی کا باعث نہ بننا۔ یعنی ایسے امور ترک کر دیے جائیں جن سے ان کی سلطنت مضبوط ہو یا ملک پر ان کا اثر ورسوخ بڑھے۔ اس کی اعلیٰ مثال امام ابوحنیفہؒ کی زندگی میں نظر آتی ہے جنہوں نے باوجود سرکاری جبر کے منصور کی سلطنت میں قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول نہ کیا۔

۳) ان کے آئین و باطل قوانین کو برضا و رغبت تسلیم نہ کیا جائے اور نہ ہی ایسی بات کی جائے جو اعتراف حاکمیت یا قبولیت نظام کا فائدہ دے اور اگر کچھ لوگ متفق ہو کر ان سے علیحدہ ہونے اور ان کے خلاف تیاری کرنے کے رویے کو اپنائیں تو ان کا فکری و عملی سطح پر ساتھ دینا چاہیے تاکہ باطل نظام اقتدار کمزور ہو اور اس سے نجات مل سکے۔

یاد رہے کہ باطل نظام اقتدار پر مطمئن رہنا درحقیقت اس سے رضامندی کی علامت ہے کیوں کہ اقتدار کے معاملے میں لاتعلقی یا نیوٹرل رویے کی کوئی حقیقت نہیں، یعنی یا تو آپ کسی نظام اقتدار کے خلاف ہوتے ہیں یا اس کے حق میں ان کے درمیان کوئی راستہ موجود نہیں۔

خلاصہ بحث:

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ:

☆ ایسی احادیث جن میں خروج سے منع فرمایا گیا ہے ان کا تعلق یا تو انفرادی وشخصی حقوق سے ہے یعنی اگر حکمران ذاتی طور پر تم پر ظلم کر رہا ہو مگر ریاست کی بنیاد شریعت ہو تو تم صبر کرو اور اجتماعیت کو نقصان نہ پہنچاؤ اور یا پھر حکمران کی انفرادی برائیوں سے ہے۔ اس استدلال کا قرینہ اس حدیث میں موجود ہے:

> 'حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بلایا تو ہم نے آپ کی بیعت کر لی، آپ نے بیعت کے لیے جو شرطیں لگائیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ ہم اپنے امیر کی بات سنیں گے اور اطاعت کریں گے، خوشی کی حالت میں بھی اور ناخوشی کی حالت میں بھی، تنگی میں بھی اور آسانی میں بھی، اور اس حالت میں بھی کہ ہم پر دوسروں کو ترجیح دی جائے اور یہ کہ ہم اہل امور سے جھگڑا نہیں کریں گے یہاں تک کہ تم ان میں ایسا کھلا کفر دیکھ لو جس کے کفر ہونے پر تمہارے پاس اللہ (کی کتاب) کی طرف سے کھلی دلیل ہو۔' (بخاری کتاب الفتن و مسلم کتاب الامارۃ)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ انفرادی حقوق تلفی (مثلاً باوجود اہلیت عہدہ نہ ملنے) کی بنیاد پر اطاعت امیر سے نکلنا جائز نہیں البتہ نظم اجتماعی میں واضح رخنہ اندازی کی صورت میں ایسا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ اس قبیل کی دیگر احادیث کو یہ

معنی پہنانا کہ دین سے منحرف اور سرمایہ داری کی ایجنٹ ریاست کے ساتھ بھی التزام جماعت تقاضائے شریعت ہے درحقیقت نصوص میں تضاد پیدا کرنا ہے۔

☆ اصول حدیث کے مسلمہ اصول 'احادیث ایک دوسرے کی تشریح کرتی ہیں' کی رو سے ایسی تمام احادیث جن میں اطاعت امیر کے لیے اطاعت شارع کی شرط لگائی گئی ہے ان تمام احادیث کی تشریح کرتی ہیں جن میں بظاہر اس قید کا ذکر موجود نہیں۔ چنانچہ امام قرطبی' سورۂ بقرہ، آیت ۱۲۴ کے تحت فرماتے ہیں:

'امام وہ ہوتا ہے جس کا دامن گناہ کبیرہ سے داغدار نہ ہو، احسان کی صفت سے متصف ہوتا ہے اور حکومت کی ذمہ داریوں کو بجالانے کی صلاحیت بھی ہو۔ ان خوبیوں والے امام کے متعلق ہی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ ان سے مت جھگڑو۔ لیکن جو فاسق و فاجر ہوں وہ امامت کے حقدار ہیں ہی نہیں'۔

حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے امت کو جن آخری باتوں کی وصیت فرمائی ان میں سے ایک یہ بھی تھی: ان امر علیکم عبد مجدع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له واطيعوا (بخاری) یعنی اگر تم پر ایک غلام بھی امیر بنا دیا گیا ہو جو تمہاری امارت اللہ کی کتاب کے مطابق کر رہا ہو تو اس کی بات سنو اور اطاعت کرو۔

☆ علمائے کرام کے اقوال و افعال میں تطبیق دینے کی صورت یہ ہے کہ اصولاً حرمت خروج اقوال کو دارالاسلام [illegible] پر اور [illegible] خروج پر محمول کیا جائے۔

☆ اگر علمائے کرام کے خلاف خروج اقوال کو دارالاسلام پر ہی محمول کیا جائے تو اس کی وجہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ [illegible] یہ نہ کہ خروج کا اصولاً ہر حال میں ناجائز ہونا، لہٰذا دارالاسلام کے خلاف خروج کے ان اقوال کا پس منظر یہ ہے کہ گو ان حکمرانوں میں گونا گوں برائیاں پائی جاتی ہیں البتہ ان امارتوں کے ذریعے اسلامی ریاستی (بشمول تعلیمی، عدالتی، معاشرتی، اداراتی، تحریری، تبلیغی، جہادی وغیرہم) نظم بہرحال محفوظ اور قائم و دائم ہوتا ہے اور ریاستی نظام بحیثیت مجموعی مسلمانوں کو اپنی زندگیاں شارع کی رضا کے مطابق گزارنے سے نہیں روکتا بلکہ اس میں ممد و مددگار رہتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ایسی حکومتوں کو بھی بصورت عدم دستیابی قوت برداشت کر لیا جائے کہ بصورت دیگر خیر کم اور شر زیادہ پھیلنے کا اندیشہ ہے۔

☆ البتہ ان اقوال فقہا کا تعلق غیر اسلامی ریاستوں کے ساتھ جوڑنا یا تو علمی خیانت ہے اور یا پھر ناسمجھی۔

۲.۲) اقوال فقہاء کا دوسرا پہلو:

حصہ اول میں بیان کردہ اصولی مباحث سے واضح ہوتا ہے کہ:

☆ عدم خروج کے جو اقوال کتب فقہ میں موجود ہیں وہ فاسق حکمران کی موجودگی میں ہی صحیح مگر اسلامی ریاست (نہ کہ محض حکومت) کی موجودگی کو بہرحال فرض (pre-suppose) کرتے ہیں۔

☆ لہٰذا علمائے متقدمین نے خروج کے خلاف جو فتوے دیے تھے انہیں موجودہ صورت حال پر منطبق کرنا درست نہیں کیوں کہ یہاں تو سرے سے وہ اسلامی ریاست ہی مفقود ہے جس کے خلاف خروج پر وہ فتوے دیے گئے تھے، یعنی

جس 'اسلامی ریاست کے اندر' فساد کے اندیشے کی وجہ سے یہ فتوے دیے گئے وہ ریاست ہی جب سرے سے مفقود ہے تو ان فتووں کی آڑ میں موجودہ ریاستوں کو تحفظ دینے کا کیا مطلب؟ ہماری فقہ کے اہم اصول پہلی اور دوسری صدی ہجری میں مرتب ہوئے جب بنوامیہ اور عباسی خلافتیں قائم تھیں۔ آج کے دور میں تو مسلمان آبادیوں اور حکمرانوں سب پر طاغوت کا غلبہ ہے لہٰذا ان حالات میں بجائے انقلابی جدوجہد کی ضرورت کا دفاع کرنے کے انہیں غلط طور پر ان اصولوں پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا جو فقہائے کرام نے 'خلافت اسلامیہ' کے تناظر میں مرتب کیے تھے قیاس مع الفارق ہے۔ پس فقہائے کرام کے اقوال منکرین خروج کے حق میں دلیل بننے سے قاصر ہیں۔ اگر وہ واقعی اپنے حق میں کوئی دلیل پیش کرنا چاہتے ہیں تو فقہائے کرام کے ایسے اقوال پیش کریں جن کے مطابق 'غیر اسلامی ریاست کے خلاف ہر حال میں جہاد (خروج) کرنا ناجائز قرار دیا گیا ہو'۔ اگر ایسا کوئی قول ہے تو براہ مہربانی پیش کیا جانا چاہیے کیوں کہ موجودہ ریاستوں کے تناظر میں خلاف خروج اقوال پیش کرنا ظلم (وضع الشي فی غير محله) کا مصداق ہے کہ یہ تمام اقوال تو 'اسلامی ریاست' نہ کہ 'غیر اسلامی ریاست' کے پس منظر میں نقل ہوئے ہیں۔ پس موجودہ حکومتوں کے خلاف انقلابی جدوجہد کو خروج کہنا ایک کم تر اور نسبتاً کمزور دلیل سے اس کا جواز فراہم کرنا ہے۔ کیوں کہ اس کے لیے زیادہ مناسب اور بہتر علمی اصطلاح شاید جہاد ہونی چاہیے [7]۔ فقہ اسلامی میں خروج سے مراد 'اسلامی ریاست' کی اصلاح کے لیے اسلامی حکومت کے خلاف بذریعہ قوت جدوجہد کرنا ہے۔ خروج بطور حکمت عملی تب محل بحث ہو سکتی ہے جب اسلامی ریاست موجود ہو۔ البتہ جب اسلامی ریاست سرے سے موجود ہی نہ ہو تو ایسے حالات میں ریاست کے خلاف بذریعہ قوت کی جانے جدوجہد خروج نہیں بلکہ اصطلاحاً جہاد کہلاتی ہے (جیسے تاتاری حکومت کے خلاف برپا کی گئی اسلامی جدوجہد)۔ دوسرے لفظوں میں تصور خروج خلافت اسلامی کی موجودگی کو فرض کرتا ہے اور اس کی عدم موجودگی میں جو شے مدار بحث ہونی چاہیے وہ خروج سے آگے بڑھ کر جہاد ہونی چاہیے۔ یہ بات درست ہے کہ فاسق و فاجر اسلامی حکومت کے خلاف جائز خروج بھی معناً جہاد کے زمرے میں شمار ہوتا ہے (جیسا کہ حدیث شریف میں بیان ہوا 'جابر حکمران کے سامنے کلمہ حق بلند کرنا بہترین جہاد ہے'، نیز تفسیر جصاص میں نفس زکیہ کے خروج کے حق میں امام ابوحنیفہؒ کا قول منقول ہے کہ آپ نے اسے کفار کے خلاف جہاد سے افضل قرار دیا)، البتہ یہاں بات اصطلاح کی ہو رہی ہے۔ یہ فرق بالکل ایسا ہے جیسے لفظ 'حد' بطور فقہی اصطلاح اور بطور قرآنی اصطلاح میں معنوی فرق ہے۔ پس دور جدید میں خروج کی بحث اٹھانے والے حضرات پر درحقیقت موجودہ مسلم ریاستوں کی اصل حقیقت ہی واضح نہ ہو سکی۔

جمہوریت کی درج بالا مثال پر قیاس کرتے ہوئے چند اہم باتوں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے:

☆ اسلامی خلافت بھی محض تبدیلی حکومت کے مخصوص نظام (شوریٰ کے مشورے سے خلیفہ کے تعین) کا نام نہیں بلکہ یہ بھی ایک مکمل نظم اطاعت ہے، لہٰذا کسی ایک ادارے کے کرپٹ ہو جانے سے پورا اسلامی نظام ختم نہیں ہو جاتا۔ دور ملوکیت میں جو بنیادی ادارتی خرابی پیدا ہوئی وہ یہ تھی کہ 'اہل الرائے' کے مشورے سے خلیفہ کی نامزدگی کا نظام ختم ہو گیا اور ریاست و حکومت کے اس فرق کو نہ پہچاننے کی وجہ سے خلافت راشدہ کے بعد اسلامی نظام اقتدار میں آنے والی جزوی تبدیلی (اہل الرائے کے مشورے سے خلیفہ کے تعین) کو جدید مفکرین نے بذات خود اسلامی ریاست کی تبدیلی پر محمول کر لیا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے بادشاہوں کے فسق کے باوجود خروج سے منع فرمایا ہے کہ ان انفرادی

خرابیوں کے باوجود ریاستی نظام بحیثیت مجموعی اسلامی تھا اور خروج کے نتیجے میں نظم اطاعت کو خطرہ ہوسکتا تھا۔

☆ یہاں سے یہ بات بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ خروج کا وقت اجتہادی مسئلہ کیوں ہے۔ جیسا کہ واضح کیا گیا ریاست درحقیقت ایک پیچیدہ ساخت ہوتی ہے جس کا مقصد مخصوص علمیت وعقلیت کے مطابق احکامات کا صدور ونفاذ کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ فیصلہ کہ آیا نظام اطاعت میں کتنی تبدیلی کے بعد نظام اطاعت کی 'بنیاد' تبدیل ہوگئی ہے اور اب خروج (بذریعہ قوت اصلاح) کے لیے نکلنا ضروری ہوگیا ایک مشکل امر ہوتا ہے اور لامحالہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔ خروج کا وقت طے کرنے کا مسئلہ محض فقہائے اسلام ہی نہیں بلکہ جمہوری مفکرین کے لیے بھی ایک خاصا مشکل امر ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک جمہوری انقلاب برپا کرنے کے لیے تو ہر قسم کی جدوجہد (بشمول مسلح جدوجہد) جائز ہے کیوں کہ ان کے نزدیک جمہوریت تو عقل وفطرت کا تقاضا ہے، البتہ جمہوریت کے خلاف کوئی انقلابی جدوجہد جائز نہیں، لیکن یہ طے کرنا کہ کب اور کہاں آمرانہ جمہوری ریاست بنانے کا وقت آ گیا ہے ایک مشکل فیصلہ ہوتا ہے جس کے ضمن میں یہ مفکرین ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں (مثلاً کچھ امریکی مفکرین کا خیال ہے کہ عرب دنیا یا پاکستان میں آمرانہ حکومتوں کا ساتھ دینے سے امریکہ کی ساکھ کو نقصان پہنچتا ہے جبکہ کچھ کے خیال میں حالات کی روشنی میں ایسا کرنا ضروری ہوتا ہے)۔

☆ اسی طرح یہ بھی واضح ہوگیا کہ موجودہ دور کی مسلم ریاستوں کو فقہا کے اقوال کی روشنی میں جانچتے وقت یہ بات ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ تقریباً تمام ہی مسلم ریاستیں یا تو لبرل یا آمرانہ جمہوری نظم کے تحت کام کر رہی ہیں اور جن کا اسلامی نظم اطاعت سے دور دور کا کوئی واسطہ نہیں۔ لہٰذا ان ریاستوں کو غلط طور پر اسلامی فرض کر کے انہیں ان اقوال کی روشنی میں خروج سے پناہ دینا قیاس مع الفارق ہے۔ پس آئمہ سلف کے فتاویٰ کو ان کے پورے محل سے کاٹ کر الگ اور بے محل پیش کرنے کے بجائے اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ یہ فتویٰ کن حالات اور کن امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے دیا گیا تھا۔

۳) منکرین خروج کے اشکالات کا جائزہ:

درج بالا بحث کے بعد اب ہم منکرین خروج کی طرف سے پیش کیے جانے والے اہم شکوک وشبہات کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔ یہ مسلمہ اصول شریعت ہے کہ کسی شے کے عدم جواز کے لیے دلیل شرعی کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ منکرین خروج پر اپنے مقدمے کو دلیل شرعی سے ثابت کرنا لازم ہے، بصورت دیگر یہ محض ان کی رائے کہلائے گی۔ خروج کا انکار کرنے والے حضرات کا دعویٰ درج ذیل میں سے کسی ایک حالت پر محمول ہوتا ہے:

۳.۱) اسلامی حکومت (چاہے وہ کیسی ہی ہو) کے خلاف خروج مطلقاً (حالات کیسے ہی ہوں) ناجائز ہے:

اگر کسی کا دعویٰ یہی ہے (جیسا کہ بعض شرکائے مجلس نے بھی کیا) تو اسے اپنی دلیل قرآن وسنت، آثار صحابہ اور اجماع امت سے پیش کرنا ہوگی، محض چند فقہا کی عبارات پڑھ دینا اسے کفایت نہیں کرے گی۔ پھر اس شخص پر لازم ہے کہ وہ ان تمام احادیث کی توجیہ بھی بتا دے جن میں کفر بواح یا ترک اقامت صلوٰۃ (یعنی ترک فرائض) کی صورت میں خروج کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ پھر اس شخص پر حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے خروج کے بارے میں بھی اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرنا لازم ہے اور ساتھ ہی اسے یہ بات بھی صاف صاف بتا دینا چاہیے کہ ان

دونوں حضرات کے خروج کے بارے میں اہل سنت کی جو اجماعی رائے رہی ہے اس کے بارے میں وہ کیا رائے رکھتا ہے (ظاہر ہے اس مضمون کے مخاطبین اہل سنت ہی کے گروہ ہیں)۔

۳.۲) مخصوص حالات میں اسلامی حکومت کے خلاف خروج جائز تو ہے، مگر 'موجودہ مسلم' (نہ کہ اسلامی) حکومتوں کے خلاف خروج ناجائز ہے:

فرض کریں یہ شخص اپنے درج بالا عمومی دعوے سے ایک قدم پیچھے ہٹ کر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ چند ناگزیر حالات (مثلاً کفر بواح وغیرہ) میں خروج جائز ہوتا ہے اور اس بنا پر وہ حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کا خروج جائز قرار دے کر خود کو اہل سنت کا ہمنوا ثابت کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ مگر چونکہ اس کی اصل دلچسپی تو محض موجودہ حالات میں خروج کا عدم جواز ثابت کرنا ہے لہٰذا وہ یہ لاحقہ بھی لگا دیتا ہے کہ 'موجودہ حالات میں یہ ناجائز ہے، بالکل اسی طرح جیسے مسلمان بادشاہوں کے خلاف فقہا نے اس کا ناجائز ہونا لکھا ہے'۔ مگر یہ تاویل بھی اس کی مشکلات حل نہیں کر پائے گی کیوں کہ اب اسے یہ بتانا ہوگا کہ:

☆ امارت یزید میں آخر امت مسلمہ کو ایسا کون سا 'کفر بواح' درپیش آ گیا تھا جو آج کی (مفروضہ) اسلامی ریاستوں میں درپیش نہیں؟ ہماری عاجزانہ رائے میں یزید کے تمام جرائم اپنی جگہ مسلم، مگر اس کی امارت کئی وجوہات کی بنا پر آج کی مسلم ریاستوں سے بہتر تھی۔

☆ پھر اس شخص کے بقول اگر فقہا کے نزدیک ظالم بادشاہ کی اطاعت لازم ہے تو پھر اسے چاہیے کہ ان اقوال کی روشنی میں حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے خروج کو پرکھ کر یا تو ان حضرات کے خروج کو باطل قرار دے اور یا پھر ان میں کوئی ایسی تطبیق پیش کرے جسے عقل قبول کرنے پر آمادہ ہو سکے۔

☆ پھر اس شخص کو یہ بھی واضح کرنا چاہیے کہ فقہائے کرام کے جن اقوال کو وہ پڑھ کر سنا رہا ہے ان کا تعلق 'اسلامی ریاست' سے ہے یا 'مسلم ریاست' سے؟ منکرین خروج کے خیال میں اگر کسی علاقے میں بسنے والوں کی اکثریت مسلمانوں کی ہو اور وہ اپنی مرضی سے چند افراد کو اپنا حاکم چن لیں تو ایسی ریاست 'مسلم ریاست' (بمعنی عادلانہ ریاست) کہلاتی ہے، علی الرغم اس سے کہ ان کا نظم اجتماعی کس بنا پر قائم ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ 'مسلم ریاست' کا یہ اچھوتا اور نرالا فلسفہ کس دلیل شرعی سے کشید کیا گیا ہے کیوں کہ فقہ اسلامی میں ریاست یا تو اسلامی (بشمول فاسق) ہوتی ہے اور یا پھر کافر، بالکل اسی طرح جیسے ایک شخص یا تو مومن ہوتا ہے اور یا پھر کافر۔ آخر اہل سنت کے ہاں معتزلہ کے 'المنزلة بين المنزلتين' کے جس عقیدے کو فرد کے لیے غیر عقلی و باطل سمجھا گیا ہے اسے ریاست کے لیے کس شرعی و عقلی دلیل کی بنا پر جواز فراہم کیا جا رہا ہے؟ اگر اقوال فقہا کا تعلق اسلامی ریاست سے ہے تو انہیں موجودہ مسلم ریاستوں پر چسپاں کر کے کیا علمی خیانت نہیں کی جا رہی؟

☆ درج بالا سیکشن میں طاغوت کا مفہوم واضح ہو جانے نیز دیگر نصوص کے بعد یہ سوال ہی غیر متعلق ہو جاتا ہے کہ حکومت کو عوام الناس کا اعتماد حاصل ہے یا نہیں۔ نصوص شریعت میں امارت عادلہ کی شرط 'شریعت کا پابند ہونا' بتائی گئی ہے نہ کہ عوامی رائے پر قائم ہونا، مثلاً اوپر ذکر کی گئی نصوص میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ اگر طاغوت عوامی رائے پر مبنی ہو تو اس کی حکمرانی اور اطاعت نہ صرف جائز بلکہ لازم ہوتی ہے۔ چنانچہ جو بھی ریاست اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے

انحراف پر قائم ہو طاغوت کے حکم میں شامل ہے خواہ وہ استبدادی بادشاہت ہو، یا لبرل و آمرانہ جمہوریت۔ یہ دلیل دینے والے حضرات پر لازم ہے کہ اپنے دعوے پر ایسی شرعی دلیل پیش کریں جس سے نصوص میں تعارض واقع نہ ہو۔ جدید مفکرین کا مسئلہ یہ ہے کہ دور جدید میں پائے جانے والے ہر تصور کو اسلامیانے کے لیے ایک ایسی 'لمبی چھلانگ' لگاتے ہیں جس کا ذکر اسلامی علمیت میں کہیں نہ پایا جاتا ہو۔ چنانچہ کسی معتبر اسلامی سیاسی مفکر نے یہ بات نہیں لکھی کہ عوامی رائے پر مبنی ریاست علی الرغم اس سے کہ وہ شریعت کی پابند ہے یا نہیں عادل ریاست ہوتی ہے۔ مثلاً شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ازالۃ الخفا (ص۲) میں خلافت کی تعریف اور اس کے فرائض منصبی کچھ یوں بیان فرماتے ہیں:

''خلافت وہ عمومی ریاست ہے جو اقامت دین کے لیے عملاً متوجہ رہتی ہو (اور دین کو قائم رکھنے کے لیے) دینی علوم کی اشاعت اور احیاء کا فرض انجام دیتی ہو، ارکان اسلام کو قائم رکھتی ہو، جہاد اور اس سے متعلقہ امور کے لیے کمربستہ اور تیار رہتی ہو...، عدالتی نظام قائم رکھتی ہو، شرعی سزائیں قائم کرتی ہو، مظالم کا خاتمہ کرتی ہو، نیکی کا حکم دیتی ہو اور برائی سے روکتی ہو اور یہ سارے فرائضِ ریاست وہ نبی علیہ ﷺ کی نیابت کے طور پر انجام دیتی ہو''۔

گویا جو ریاست یہ امور سر انجام نہ دے وہ خلافت ہے ہی نہیں۔ اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کی کتاب ''السیاسۃ الشریعۃ'' اور امام ماوردیؒ کی ''الاحکام السلطانیہ'' بھی متجددین حضرات کے اس نظریے کا چیخ چیخ کر رد بیان کرتی ہیں۔

☆ اگر یہ سنہرا اصول مان لیا جائے کہ ہر وہ حکومت جسے عمومی رائے عامہ حاصل ہو امارت عادلہ ہوتی ہے علی الرغم اس سے کہ وہ شریعت کی پابند ہے یا نہیں، تو موجودہ دور کی تمام کافر حکومتیں بھی عین امارت عادلہ قرار پائیں گی، اتنا ہی نہیں بلکہ موجودہ دار الحرب بھی عین عادلانہ ریاستیں کہلانے کی مستحق ٹھہریں گی، فیا للعجب!

☆ پھر 'عوامی رائے پر مبنی موجودہ مسلم ریاستوں کے خلاف خروج ناجائز ہونے' کی اس دلیل کا تقاضا یہ بھی ہے کہ فرض کریں اگر مستقبل میں کبھی امریکہ کی ایک اکثریت مسلمان ہو جائے اور جمہوریت کی بنا پر وہاں حکمرانوں کی اکثریت مسلمانوں پر ہی مشتمل ہو جائے اور اپنے دل کو بہلانے اور عوام الناس کو جھانسا دینے کے لیے وہ اپنے آئین میں اس جملے کا اضافہ کر لیں کہ 'قرآن وسنت کے خلاف کوئی قانون نہیں بنایا جائے گا' (اور اس کے ساتھ ہی مضحکہ خیز طور پر ہیومن رائٹس پر عمل درآمد کی یقین دہانی بھی کروا دیں جیسا کہ آئین پاکستان میں ہے) جبکہ سارا کا سارا نظام جوں کا توں ویسا ہی چلتا رہے جیسا کہ آج چل رہا ہے تب بھی اس ریاست کو روز محشر تک کے لیے خروج کے خلاف 'اسلامی پناہ گاہ' میسر آجائے گی۔

☆ پھر اس اصول کا مطلب یہ بھی ہوا کہ عمومی رائے عامہ کے بغیر قائم ہونے والی تمام ریاستیں غیر عادلانہ کہلائی جانی چاہئیں۔ خدانخواستہ اگر کہیں محمد بن قاسم بھی عادلانہ ریاست کے قیام کے لیے 'عوامی تائید' کی اس غلط فہمی کا شکار ہوتا تو کبھی ہندوستان میں اسلامی ریاست کی بنیاد نہ ڈالتا۔ 'عوامی تائید کی شرط' کے اس فلسفے کے مطابق ہندوستان اور اندلس کی اسلامی ریاستیں یقیناً غیر اسلامی ٹھہریں گی کیوں کہ ان علاقوں میں مسلمانوں کو کبھی عوامی اکثریت حاصل نہیں

ہوئی۔گویا اموی دور سے لے کر ترک خلافت تک تقریباً تمام ریاستیں غیر عادلانہ اسلامی ریاستیں تھیں۔

☆ منکرین خروج کو یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ آخر مسلمانوں کی مرضی سے قائم شدہ ریاست غیر اسلامی کیسے ہوسکتی ہے۔اس مشکل کا حل انہوں نے یہ نکالا ہے کہ اگر مسلمان کسی جگہ اپنے اجتماعی معاملات اپنی مرضی سے طے کرنے کے مجاز ہوں تو بس اتنی اجازت ہی ان کے معاملات کے اسلامی ہونے کے لیے کافی دلیل ہے۔ حالانکہ اس مفروضے کی غلطی سمجھنے کے لیے اس متفقہ اصول پر غور کرلینا کافی ہوگا جسے سب مانتے ہیں کہ کسی امر پر مسلمانوں کا اجتماعی طرزعمل اس امر کے اسلامی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہوتی۔ چنانچہ اسی اصول کی بنا پر مسلمانوں کے بے شمار اخلاقی، سماجی و مالی معاملات کو شریعت کی روشنی میں پرکھ کران کے باطل ہونے کا حکم لگادیا جاتا ہے، حالانکہ وہ سب کے سب روپے مسلمان اپنی مرضی سے اجتماعی زندگی میں اختیار کیے ہوئے ہیں۔اس اصول کو دین کے دیگر تمام معاملات میں تو متفقہ طور پر قبول کیا جاتا ہے مگر سیاسی معاملات میں نہ جانے کیوں یہ عجیب وغریب مفروضہ بنالیا گیا ہے کہ ریاستی معاملات میں مسلمان اجتماعی طور پر جو جی میں آئے کرلیں، بس اسی طرزعمل کا نام اسلام ہے۔گویا مسلمانوں کا اجتماعی ارادہ، علی الرغم اس سے کہ وہ مطابق شریعت ہے یا نہیں، خدا کی مرضی کا مظہر وتفسیر ہے۔ظاہر بات ہے اسلامی علمیت میں اس مفروضے کی کوئی دلیل موجود نہیں کیوں کہ اگر مسلمانوں کا طرزعمل شریعت کی تعبیر کا دوسرا نام ہے تو پھر شارع کی رضا معلوم کرنے کے لیے اصول وضع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟

درحقیقت ان حضرات کا خروج کے خلاف زیر بحث مقدمہ دو مفروضوں پر قائم ہے:

(ا) خلافت راشدہ کے بعد قائم ہونے والی امارات اسلامیہ گویا موجودہ مسلم ریاستوں ہی کے حکم میں ہیں، اور چونکہ فقہا نے ان امارتوں کے خلاف خروج سے منع کیا ہے، لہٰذا موجودہ مسلم ریاستوں کو بھی ان اقوال فقہا کی آڑ میں چھپانا ممکن ہے۔منکرین خروج کے اس مفروضے کی غلطی ہم حصہ دوئم میں واضح کرچکے ہیں۔

(۲) سرمایہ دارانہ ریاستی عمل وعلمیت کو غیر اقداری فرض کرلینا جو بالکلیہ باطل تصور ہے۔

۳.۳) مخصوص دینی مصالح ومناہج کی بنا پر موجودہ مسلم حکومتوں کے خلاف خروج ناجائز ہے:

اب فرض کریں ہمارے محترم منکرین خروج ایک قدم اور پیچھے ہٹ کر اپنے دعویٰ انکار خروج کو 'دینی حکمتوں اور مصالح' تک محدود کردیتے ہیں۔اگر واقعی ان کا دعویٰ یہی ہے تو اب بحث کا دائرہ 'دلیل شرعی وفقہ الاحکام' کے بجائے 'حکمت عملی' اور 'فقہ الواقع' کے ابواب میں سکڑ گیا۔لیکن یہ بالکل واضح ہے کہ حالات کے تجزیے کی روشنی میں اختیار کردہ 'حکمت عملی' ایک فرد کی اجتہادی رائے سے زیادہ کوئی دینی حیثیت نہیں رکھتی۔اس میں کوئی شک نہیں کہ منکرین کو اس معاملے میں اجتہاد کرنے اور اپنی رائے قائم کرنے کا پورا حق حاصل ہے مگر گروہ مخالف کے حق کو بھی کسی دلیل شرعی کی بنا پر ان سے سلب نہیں کرسکتے۔اگر وہ دین کا درد رکھتے ہوئے اپنی رائے پر ثابت قدم ہیں تو انہیں سمجھ لینا چاہیے کہ گروہ مخالف بھی غیرت دینی سے پوری طرح معمور ہے۔لہٰذا اپنی انفرادی اجتہادی رائے پر مبنی حکمت عملی کو 'عین قرآن وسنت' اور گروہ مخالف کی رائے کو 'باطل اور گمراہی' کہنے سے گریز کرنا چاہیے۔

موجودہ جہادی حکمت عملی کو غلط ثابت کرنے کے لیے ایک مزید دلیل یہ بھی تراش لی گئی ہے کہ موجودہ صورت حال میں یہ طریقہ سنت نبوی علیہ وسلم کے منہاج کے خلاف ہے (بعینہ یہی دلیل ایک فاضل مصنف اویس پاشا قرنی

صاحب نے ماہنامہ الشریعہ ۲۰۱۱ کے شمارہ ستمبر مضمون 'عصر حاضر میں غلبہ اسلام کے لیے جہاد' میں دہرائی ہے)۔ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاد مدنی دور میں فرض ہوا جبکہ موجودہ حالات میں مسلمان مکی دور سے گزر رہے ہیں، اور مکی دور کا تقاضا صرف اور صرف دعوت و تبلیغ پر ساری توجہ مرکوز کر دینا ہے۔ چلیے ہم ایک لمحے کے لیے قرآنی آیت الیوم اکملت لکم دینکم کو نظر انداز کر کے ان کی اس ترتیب احکام اور حکمت منہاج کے فلسفے کو مان لیتے ہیں، پھر بھی ان سادہ لوح منکرین سے کوئی پوچھے کہ جناب مکی و مدنی دور کے منہاج میں فرق کرنے والی شے آخر کیا تھی؟ یہی نہ کہ مدینہ میں باقاعدہ ایک ریاست میسر آ گئی تھی؟ ہم تاکید کے لیے پھر کہے دیتے ہیں کہ منہاج کا فرق کرنے والی شے مدینہ میں باقاعدہ ایک ریاست کا میسر آ جانا ہی تھا نا؟ اگر ایسا ہی تھا جیسا کا امر واقع ہے اور منکرین کو بھی قبول ہے تو دور حاضر میں مسلمانوں نے جو یہ درجنوں اسلامی یا مسلم ریاستیں قائم کر رکھی ہیں کیا اتنی طویل المدت اور ڈھیر ساری ریاستوں کے قیام کے بعد بھی مدنی دور کا آغاز نہیں ہوا؟ آخر اس مدنی دور کا آغاز کس طلوع آفتاب سے ہوگا؟ اس مقام پر منہاج کی یہ دلیل دینے والے حضرات کو کوئی ایک راستہ اختیار کرنا ہوگا:

☆ یا تو اس حقیقت کا اعتراف کر لیں کہ موجودہ ریاستیں سرے سے اسلامی ہیں ہی نہیں (مگر یہ ماننا ان کے لیے مصیبت ہے کیوں کہ اسی کی آڑ میں تو ان کے خلاف خروج کو ناجائز کہا جا رہا ہے)۔

☆ یا یہ دعویٰ کریں کہ یہ ریاستیں محض 'مسلم' ہیں، اس صورت میں انہیں 'بغیر اسلام' مسلم ہونے کا فارمولا قرآن و سنت اور اقوال فقہا کی روشنی میں سمجھانا پڑے گا۔

☆ اور یا پھر اپنے منہاجی فلسفے کی روشنی میں ان 'شرائط' (ہم یہ لفظ فقہی اصطلاح میں استعمال کر رہے ہیں) کا ٹھیک ٹھیک تعین فرما دیں جو مدینہ میں تو جہادی حکمت عملی کا وجہ جواز بن سکتی تھیں لیکن موجودہ حالات میں مانع ہیں۔

درحقیقت منکرین کے اس 'منہاجی فلسفے' کا منطقی تقاضا یہ تھا کہ انہیں موجودہ حالات میں نہ صرف یہ کہ جہاد کا سب سے بڑا حامی ہونا چاہیے تھا بلکہ پاکستان کو اس کا بیس کیمپ بنانے پر اصرار کرنا چاہیے تھا کہ پاکستانی ریاست تو (بقول ان کے) بنائی ہی اسلام کے لیے گئی تھی؟ چنانچہ جب ریاست بھی بن گئی تو اب مکی دور کی دہائی کا کیا مطلب؟

۳.۴) خروج و انقلابی جدوجہد کے نتائج فساد اور نقصانات سے عبارت ہیں لہٰذا انہیں ترک کر دینا چاہیے:

اس مقام پر منکرین ایک اور پلٹی لے کر خروج و جہاد کو غلط ثابت کرنے کے لیے نتیجہ خیزی یا نتیجیت پسندی (pragmatism) اختیار کر لیتے ہیں اور یہ دعویٰ کرنے لگتے ہیں کہ طویل عرصے پر محیط تجربات کے تجزیے سے یہ ثابت ہو چکا کہ انقلابی جدوجہد نہ صرف یہ کہ کوئی مفید نتائج پیدا کرنے سے قاصر رہی ہے بلکہ امت مسلمہ کے لیے نقصان دہ ثابت ہو رہی ہے۔ اس دلیل کا اصولی جواب تو یہ ہے کہ فائدوں اور نقصانات کا تعلق بھی حکمت کے باب سے ہے نہ کہ اصل دلائل شرعیہ سے لہٰذا ان کی بنا پر کسی شے کی مخالفت ایک اجتہادی رائے سے زیادہ کچھ نہیں۔ پھر 'فائدے اور نقصان' کا تعین طرز فکر سے ہوتا ہے یعنی ایک شے جو کسی ایک نقطہ نظر کے لحاظ سے فائدہ سمجھی جاتی ہے عین ممکن ہے کسی دوسرے نقطہ نظر کے اعتبار سے نقصان قرار پائے۔ جس طرح منکرین کو اپنے نقطہ نظر سے فائدے اور نقصان کا تعین کرنے کا حق حاصل ہے بالکل اسی طرح دوسروں کو بھی اس کا حق حاصل ہے۔ نتائج کی بنیاد پر کسی شے کا حکم متعین کرنا اصول فقہ میں 'سد الذرائع' کہلاتا ہے، اور یہ اصول فقہ کا نہایت ہی پیچیدہ باب ہے جہاں فیصلہ کرتے

وقت کسی ایک نہیں بلکہ تمام عوامل (مقاصد شریعت، سماجی حقائق وضروریات، وقت کی ترجیحات وغیرہ) کو مدنظر رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً فرض کریں کوئی شخص یہ مطالبہ کرتا ہے کہ چونکہ ہر روز ٹریفک حادثات میں ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتی ہیں لہٰذا زیادہ سے زیادہ حد رفتار دس کلومیٹر فی گھنٹا کر دینی چاہیے۔ گوکہ اس قانون کے ذریعے ٹریفک حادثات کو تو زیرو کی سطح پر لایا جا سکتا ہے لیکن ایسا کرنے کا لازمی نتیجہ انسانی زندگی کو معطل کر دینا ہوگا، لہٰذا قانون بنانے والے حضرات اس عنصر کو بھی سامنے رکھتے ہوئے فیصلہ کریں گے۔ چونکہ دنیا کی ہر شے میں کسی نہ کسی پہلو سے شر ضرور موجود ہوتا ہے لہٰذا حکم لگاتے وقت کسی ایک پہلو پر ہی ساری توجہ مرکوز نہیں کی جا سکتی بلکہ مکمل پیکیج کو سامنے رکھنا ہوگا۔ لہٰذا اس بنیاد پر کیا گیا فیصلہ بہر حال ایک اجتہادی امر ہوتا ہے جس سے علمی اختلاف تو کیا جا سکتا ہے لیکن فریق ثانی کو گمراہ یا فاسق کہنا بھی حد درجہ بے اعتدالی ہے۔ اگر یہ طرز عمل اپنا لیا جائے تو کوئی گروہ اس کی زد سے بچ نہ سکے گا۔ مثلاً منکرین خروج کی یہ خواہش ہے کہ مسلمان انقلابی جدوجہد ترک کر کے خود کو جمہوری جدوجہد کے اندر سمو کر یہ امید رکھیں کہ اس طریقے سے وہ غلبہ اسلام کے قابل ہو سکیں گے۔ اس پر ہمارا تبصرہ محض اتنا ہے کہ ایں خیال است ومحال است وجنوں۔ یہ خواہش ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص ببول کے درخت کی آبیاری کے نتیجے میں پھول کھل اٹھنے کی خواہش رکھے۔ تو اگر اس تجزیے کی بنیاد پر کوئی شخص منکرین خروج کو گمراہ، فاسق اور خارجی کہے تو اسے حد درجہ ظلم نہیں کہا جائے گا؟

چلیے نتیجیت پسندی کے فلسفے ہی کو معیار بنا لیجیے تو کیا بعینہٖ یہی سوال پر امن اصلاحی و جمہوری جدوجہد کرنے والی تحریکات پر نہیں اٹھایا جا سکتا؟ آخر ان کے نامہ اعمال میں کامیابیوں کی ایسی کون سی نہ شمار ہونے والی سنہری لسٹ موجود ہے؟ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان 'پر امن اصلاحی و جمہوری تحریکات' نے مغرب کے باطل تصورات کی بودی اسلام کاری کر کے امت مسلمہ کو عالمی سیکولر ریاستی نظم میں سمو کر جس قدر نقصان پہنچایا ہے اس کا ازالہ کرنے کے لیے شاید ایک صدی کا عرصہ بھی کم ہوگا۔ مثلاً اصلاحی و جمہوری جدوجہد کے نقصانات میں سے چند یہ ہیں:

☆ ایسے فکری لٹریچر کا فروغ جو اسلام کو مغربی قالب میں ڈھالنے کا ذمہ دار ہے۔

☆ اس فکری لٹریچر کے نتیجے میں نوجوانان امت کی ایسی غلط ذہن سازی ہوئی جو کسی صورت سیدھی ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔

☆ اس جدوجہد کے نتیجے میں اسلامی جدوجہد حقوق کی جدوجہد کا دوسرا نام قرار پائی۔

☆ یہ جدوجہد مسلمانوں کو عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں سمونے کا اہم ترین ذریعہ بن رہی ہے۔

☆ امت کے نہایت قیمتی اور نابغہ عصر افراد کو اس جدوجہد میں ضائع کر دیا گیا۔

☆ نصف صدی سے لمبے عرصے پر محیط اس جدوجہد نے آج سیاسی اسلامی تحریکات کو ایسی بند گلی میں لا کھڑا کیا ہے جس سے آگے انہیں کوئی راہ نہیں سوجھتی۔

منکرین خروج کی یہ دلیل درحقیقت دلیل سے زیادہ الزام ہے اور اس قسم کی الزام تراشیوں کے جواب میں شیخ عبدالمنعم المصطفی حلیم نے نہایت نفیس نکات بیان کیے ہیں:

'جہادی و انقلابی جدوجہد کے جن مفاسد کی طرف اکثر و بیشتر اشارہ کیا جاتا ہے درحقیقت ان کے پھیلنے کا سبب راہ خداوندی میں جہاد اور طاغوتی حکمرانوں کے خلاف خروج کرنا نہیں بلکہ ہمارا اپنا نفس اور حکمت عملی کی غلطیاں ہیں۔

ان غلطیوں میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱) مطلوبہ تعداد و تیاری ہونے سے پہلے ہی اقدام کر دینا یعنی جلد بازی کا مظاہرہ کرنا۔

۲) دائرہ عمل کا مجاہدین و انقلابیوں کی طاقت اور صلاحیت سے بڑا ہونا۔

۳) دور حاضر کی طاغوتی قوتوں کی فکر، وسائل اور لائحہ عمل کا غلط اندازہ لگا کر توکل کے جذبات سے ان کا مقابلہ کرنا۔

۴) جہادی کارروائیوں کے بارے میں بعض اوقات شدت پسندی کا ایسا رویہ اختیار کرنا جو خارجیوں کے اصولوں پر استوار ہے۔

۵) اپنی جدوجہد کی کامیابی کے لیے استعمار کی وفادار حکومتوں اور خفیہ ایجنسیوں سے اس طرز کا تعلق رکھنا کہ ان کی مدد کے بغیر جہادی تنظیموں کا وجود ہی برقرار نہ رہ سکے۔ اسی بنا پر جہادی لشکروں کو کارروائیوں کے نتائج حاصل کیے بغیر ہی لوٹنا پڑتا ہے۔

۶) مسلمانوں کی اکثریت کا مجاہدین کی نصرت وحمایت سے ہاتھ کھینچ کر کھیل تماشوں، دنیاوی لہو ولعب اور لغویات میں مشغول ہو جانا۔

۷) آپس میں مسلکی گروہ بندیوں کا شکار ہونا اور اپنی جدوجہد کو دیگر دینی کاموں سے مربوط کرنے کے بجائے تفریق کے اصول پر کاربند ہو کر باقی سب کاموں کو لایعنی قرار دے کر محض اپنے کام کو دینی کام سمجھنا۔

۸) سب سے بڑھ کر یہ کہ عبادیات واخلاقیات اسلام ودیگر مقدس امور جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے مدد اترا کرتی ہے ان میں سست روی اختیار کرنا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمیں جہاد کی ابتدا ہی میں ایسی مشکلات اور غلطیوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ لیکن بڑا ظلم کرتا ہے وہ شخص جو ان غلطیوں کو ناقص حکمت عملی کے بجائے خود جہاد کے آثار و نتائج گردانے لگے۔

یہ درست ہے کہ جہادی وانقلابی تحریکات میں درج بالا نوع کی خرابیاں موجود ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی بنا پر اس جدوجہد ہی کو ترک کر دیا جائے بلکہ کرنے کا کام ان کی اصلاح وتزکیہ ہے۔ اگر ایسی کمزوریوں کو بہانہ بنا کر مجاہدین وانقلابی تحریکات کی مخالفت کرنا جائز سمجھ لیا جائے تو پھر ساری دینی تحریکات کی مخالفت کا رویہ اپنانا پڑے گا کیوں کہ ان میں سے اکثر وبیشتر اور ان کے علاوہ کئی دیگر خرابیاں ایسی ہیں جو صرف جہادی تنظیموں کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ تقریباً سب ہی دینی جماعتیں وتحریکات بشمول مدارس کے علماء، خانقاہوں کے صوفیا، تبلیغی ودعوتی تحریکات وغیرہ ان میں مبتلا ہیں۔ تو کیا یہ سارے دینی کام بند کر کے ہم 'مسند تنقید' سنبھال لیں؟

پھر یہ بات بھی یاد رہے کہ ہر جدوجہد محتاط اندازے وتخمینے کے مطابق ہی کی جاتی ہے جس میں کامیابی وناکامی کے امکانات 'جدوجہد کرنے والوں' کے خیال میں برابر ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان امکانات کا تخمینہ لگانا 'جدوجہد سے باہر' کسی بیرونی ادارے، افراد یا تحریک کا نہیں بلکہ خود جدوجہد کرنے والوں کا کام ہوتا ہے اور اس ضمن میں انہی کا قول 'قول فیصل' سمجھا جانا چاہیے کیوں کہ خروج کرنے والا گروہ زیادہ بہتر طور پر جان سکتا ہے کہ اس کے پاس کتنی قوت ہے اور کب استعمال کیا جائے۔ پھر کامیابی وناکامی کے امکانات طے کرنے کا کوئی سائنٹفک معیار وطریقہ کار موجود نہیں

ہوتا اور نہ ہی جدوجہد سے پہلے اس کی عوامی مقبولیت کا کوئی معین اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ماضی قریب میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ جب آغاز جدوجہد میں ناقدین اسے ناکامی کا سرٹیفکیٹ دے چکے تھے لیکن حالات وواقعات نے ایسی کروٹیں لیں کہ طاقتور ترین دشمن گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو گیا۔

پھر فائدوں اور نقصان پر غور کرتے وقت کسی 'مثالی نکتہ نگاہ' سے نہیں بلکہ حقائق کی دنیا میں رہ کر ہمہ جہت پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے (۸)۔ چنانچہ بعض اوقات یہ پہلو بذات خود نہایت اہم ہوتا ہے کہ اگر ایک معاملہ 'پوری طرح' ہمارے حق میں نہیں بیٹھ رہا تو ہم اسے مخالف کے حق میں بھی پوری طرح نہیں بیٹھنے دے رہے، یا یہ کہ اگر کوئی شے ہمارے حق میں بہتر نہیں ہو رہی تو ہم اسے بدتر حالت میں نہیں جانے دے رہے، یا اگر یہ بھی ہمارے بس سے باہر ہے تو ہم حالات کو اپنے مخالف کے حق میں اتنا سازگار نہیں ہونے دے رہے جتنا کہ وہ چاہتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ بعض اوقات اتنا سا نتیجہ نکالنے کے لیے بھی ڈھیر ساری جدوجہد صرف کرنا پڑتی ہے۔ انقلابی جدوجہد کلیتاً رد کرنے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہم استعمار کا غلبہ قبول کر کے اسے اپنی زمینیں، انفرادیت، معاشرت، ریاست و علمیت روند ڈالنے کی کھلی چھٹی دے دیں اور درحقیقت یہی اصل نقصان (فتنہ) ہے۔ مسلمانوں کا اجتماعی فائدہ اور نقصان یہ ہے کہ آیا نفاذ اسلام اور کفر کی راہ میں مزاحمت کے مواقع پیدا ہو رہے ہیں یا نہیں۔ اسلام کا کام صرف عقائد درست کرنا ہی نہیں بلکہ ان عقائد پر نظام عبادت قائم کر کے پوری زندگی کو اس کے تابع کرنا ہے اور یہ کام نظام اقتدار تبدیل کیے بغیر ناممکن ہے جس کے لیے جہادی وانقلابی جدوجہد مرتب کرنا بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا اصلاحی جدوجہد کرنا۔

درج بالا دلیل دینے والے مفکرین اس بات پر نہایت شد و مد سے زور دیتے ہیں کہ خروج وغیرہ سے قتل وغارت اور فساد کا اندیشہ ہوتا ہے جو شریعت کو قطعاً مطلوب نہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ قتل نفس انتہائی معیوب عمل ہے اور تشکیل حکمت عملی میں اس سے حتی الامکان بچنا ضروری ہے، مگر یہ قرآنی خبر بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ 'فتنہ قتل سے بھی بڑی برائی اور گناہ ہے (بقرہ: ۱۹۱، ۲۱۷)۔ فتنے کا معنی آزمائش ہے اور اس سے مراد ہر وہ کیفیت ہے جس میں صاحب ایمان کے لیے ایمان پر قائم رہنا اور اسلام پر چلنا مشکل ہو جائے۔ زیر نظر آیات میں اس سے مراد کفر کا غلبہ اور حق کی راہیں مسدود کرنا ہے۔ ان معنی میں دور حاضر کے معاشرے و ریاستیں فتنہ ہیں جہاں حلال کے راستے مسدود ہیں جبکہ حرام کے لیے کھلی چھٹی ہے، حیا و عصمت کی زندگی بسر کرنا مشکل ہے جبکہ بدکاری و فحاشی کے فروغ کی ملکی اجازت ہے، زہد، فقر و تقوے کے بجائے حرص، حسد و شہوت کا فروغ معاشرتی عمل کی بنیاد ہے، واضح حرام کو قوانین کا درجہ دے کر حدود اللہ کی پامالی کا ماحول سازگار کر دیا گیا۔ پس جس معاشرے و ریاست پر باطل کا غلبہ ہو گیا وہ فتنہ ہے اور اسے ختم کرنا حفاظت نفس سے بھی اہم تر ہے۔ چنانچہ اسلام میں فتنے کے خاتمے (حفاظت دین) کو حفاظت نفس پر ترجیح دی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ شریعت میں جہاد کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ اگرچہ اس میں جان کا لیا جانا ہے [illegible] اور فتنے کے خاتمے کا ذریعہ ہے (قرآن میں جہاد کی غرض و غایت فتنے کا خاتمہ قرار دی گئی ہے [illegible]) [illegible]

[illegible] غالب [illegible] اسلامی [illegible]

لہٰذا اس کے خاتمے کے لیے حالات کے [illegible]

۳.۵) اسلام امن چاہتا ہے:

خروج وجہاد کے خلاف ایک عجیب تاویل کچھ یوں پیش کی جاتی ہے کہ اسلام درحقیقت امن کا مذہب ہے اور یہ ہر حال میں قیام امن چاہتا ہے اور صرف اسی ذریعے سے اس کا فروغ ممکن ہے، لہٰذا ہمیں تشدد پر مبنی جدوجہد ترک کردینا چاہیے۔ یہ نظریہ امن بداہتاً باطل ہے کیوں کہ امن کا کوئی غیر اقداری اور آفاقی تصور (universal conception of peace) ممکن نہیں، ہر نظام زندگی ایک مخصوص تصور امن کا حامل ہوتا ہے جس کی وجہ سے حقوق کی تعیین وتفسیر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امن کا مطلب یہ ہے کہ ایک نظام زندگی فرد کو جن حقوق کا اہل قرار دیتا ہے وہ نظام فرد کے ان حقوق کو محفوظ کر کے اسے ان حقوق کا مکلف بناتا چلا جائے۔ چونکہ حقوق کی تعیین وتفسیر میں اختلاف ہے لہٰذا امن کے تصورات بھی جداگانہ ہیں۔ مثلاً اشتراکی نظام فرد کو نجی ملکیت کا حق عطا نہیں کرتا لہٰذا اشتراکی نظریے کے مطابق فرد سے نجی ملکیت چھین کر سرکاری تحویل میں لے لینا کوئی ظلم نہیں۔ دوسرے لفظوں میں لبرل نظام جس اصول (نجی ملکیت کی حرمت) کو امن کا لازمی جزو گردانتا ہے اشتراکیت عین اسی شے کو ظلم اور فساد کی بنیاد کہتی ہے۔ اس بنیادی نکتے کو نہ سمجھنے اور امن کو آفاقی وغیر اقداری تصور فرض کرنے کی وجہ سے مسلم مفکرین لبرل فریم ورک کے فراہم کردہ حقوق (مثلاً انفرادی عبادات کی ادائیگی کی اجازت، جان و مال کی حرمت وغیرہ) کی روشنی میں کسی علاقے کی اسلامیت وکفر کو جانچنے کی غلط فہمی کا شکار ہوگئے۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے امن کا مطلب صرف جان ومال کا تحفظ ہی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ ایک فرد خود کو تمام حدود اللہ کی خلاف ورزی پر اکسانے والے ماحول سے بھی محفوظ و مامون پائے (مثلاً خود کو اس چیز سے محفوظ سمجھے کہ اس کی اولاد فحاشی کی طرف راغب ہو یا اسے سود لینا دینا پڑے وغیرہ)۔ ظاہر ہے لبرل ریاست فرد کو یہ تحفظ فراہم نہیں کرتی۔ پس معلوم ہوا کہ شریعت اسلامیہ کے علاوہ کسی دوسری شے کی بنیاد پر قائم کردہ امن ہرگز معتبر نہیں کیوں کہ امن کا مطلب صرف شریعت کے عطا کردہ حقوق کو محفوظ ونافذ کرنا ہے، شریعت کے علاوہ حقوق کی کسی دیگر تفسیر (مثلاً ہیومن رائٹس) کو محفوظ ونافذ کرنا درحقیقت ظلم وفساد فی الارض کے زمرے میں شمار ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ شرعی حقوق کا تحفظ ونفاذ اسلامی ریاست ہی کر سکتی ہے لہٰذا امن اسی وقت قائم ہوسکتا ہے جب طاغوتی ریاست معطل ہوکر اسلامی ریاست قائم ہوجائے، جب تک ایسا نہ ہوگا امن قائم نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا موجودہ حالات میں قیام امن کے سلسلے میں علماء کرام کے کرنے کا ایک اہم کام انقلابی جدوجہد کی لیڈر شپ سنبھالنا ہے۔

یہ دعویٰ (۹) کرنے والوں کا مفروضہ یہ ہے کہ اسلام کا مقصد دنیا کی ہر ریاست (چاہے وہ کیسی ہی ہو) چلانے کے لیے پرامن اور وفادار رعیت فراہم کرنا ہے گویا ان کے خیال میں اسلام محض چند عقائد اور اصول اخلاق کا نام ہے جو ہر نظام زندگی میں کھپ سکتا ہے۔ لیکن اگر معاملہ یہی ہوتا تو اسلام دیگر مذاہب سے کچھ مختلف چیز نہ ہوتا۔ اس کے بر خلاف اسلام خود ایک نظام زندگی اور علمیت ہے جس میں عقائد، عبادات، اخلاقیات کے ساتھ ساتھ انفرادی واجتماعی زندگی کے تمام معاملات سے متعلق احکام وقوانین بھی ہیں۔ پھر اسلام کا اپنے بارے میں دعویٰ یہ نہیں کہ میں بہت سے تصورات حق میں سے ایک حق ہوں بلکہ وہ خود کو 'الحق' (the truth) کہتا ہے، یعنی وہ پورے یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ صرف میرا ہی نظام برحق ہے اور اسی میں نوع انسانیت کی بھلائی وکامیابی ہے نیز میرے علاوہ سب دعوتیں ونظام تباہی وبربادی کے راستے ہیں (آل عمران: ۱۹، ۸۵؛ انعام: ۱۵۳)۔ یہ بات تو ہر معمولی ذہن رکھنے والا شخص بھی سمجھتا

ہے کہ دنیا کا کوئی صحیح الدماغ شخص جس شے کو حق اور جسے باطل گردانتا ہے ان دونوں کو کبھی اپنی زندگی میں مساوی حیثیت نہیں دیتا اور نہ ہی انہیں پنپنے کے برابر مواقع فراہم کرتا ہے، تو کیا اللہ کے دین ہی سے یہ امید لگائی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو وہ پوری قوت کے ساتھ اپنے لیے یہ دعویٰ کرے کہ صرف میں ہی حق ہوں باقی سب باطل ہیں نیز صرف میرا ہی راستہ حقیقی کامیابی اور نجات کا ضامن ہے باقی سب جہنم و بربادی کے راستے ہیں، لیکن اس کے بعد اس اصولی دعوے کی مخالفت کرتے ہوئے اپنے معاشرے میں جہنم اور بربادی کی طرف لے جانے والی باقی تمام باطل قوتوں کا راستہ نہ صرف یہ کہ کھلا چھوڑ دے بلکہ ان کے فروغ کے لیے ہر قسم کی سہولتیں بھی فراہم کرے۔ اگر واقعی اسلام ہی حق ہے تو یہ ماننا بھی ناگزیر ہے کہ اسلام زمین میں اپنے نظام کے علاوہ دوسرے نظامات زندگی کو مغلوب کرنے کا تقاضا بھی کرے۔ یہ بات ہی سراسر مہمل ہے کہ ایک نظام زندگی کو باطل بھی کہا جائے اور پھر اس کا غلبہ بھی برداشت کیا جائے۔ وہ صرف ایک فاتر العقل انسان ہی ہوسکتا ہے جو بیک وقت اپنے پیش کردہ نظام کو حق بھی کہے، اس کی پیروی کا حکم بھی دے مگر ساتھ ہی اپنے ماننے والوں کو دوسرے باطل نظامات کے اندر پرامن وفادارانہ زندگی بسر کرنے کی تعلیم بھی دے۔ آخر دنیا میں وہ کون شخص ہے جو جس شے کو شر سمجھتا ہے پھر اسے پھیلنے کی مکمل آزادی اور حق بھی دے دے؟ ایسی بے وقوفی کی امید تو ایک عام انسان سے بھی نہیں کی جاسکتی چہ جائیکہ اس کی نسبت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کرنے کی جسارت کی جائے۔ اسلام کا خود کو حق کہنا اور اس کی طرف پوری قوت سے دعوت دینا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسرے نظامات کو ہٹا کر ان کی جگہ اپنا نظام اقتدار قائم کرنے کا مطالبہ کرے اور اپنے ماننے والوں کا طرہ امتیاز اسی کو قرار دے کہ آیا وہ اس جدوجہد میں جان و مال کھپاتے ہیں یا نہیں۔ اس معاملے میں یہ سوال ہی غیر اہم ہے کہ کفار ہماری اس جدوجہد کو برداشت کریں گے یا نہیں یا ہمیں غیر مسلموں کا تعاون حاصل ہوگا یا نہیں۔

بلاشک وشبہ اسلام امن و سلامتی کا حامی ہے مگر اس کی نگاہ میں حقیقی امن اور سلامتی وہی ہے جو نفاذ شریعت سے حاصل ہوتی ہے۔ جو کوئی اسلام میں امن و سلامتی کا مطلب یہ سمجھا کہ شیطانی و طاغوتی نظاموں کے زیر سایہ سارے کاروبار زندگی پورے اطمینان سے چلتے رہیں اور مسلمان کو خراش بھی نہ آئے وہ اسلام کا نقطہ نظر بالکل نہیں سمجھا، اسی لیے اقبالؒ نے فرمایا:

چو می گویم مسلمانم بلرزم
کہ دانم مشکلات لا الٰہ را

جن مسلم مفکرین کے خیال میں 'ہر حال میں قیام امن' اسلام کا اولین اصول ہے وہ سرمایہ داری کو بطور ایک معاشرتی و ریاستی عمل اور ایک علمیت نہیں پہچانتے۔ ان مفکرین کے خیال میں حالت 'امن' گویا کسی نیوٹرل مقام کا نام ہے حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں کیوں کہ اصل سوال یہ ہے کہ 'امن کس اصول کی بالادستی و غلبے پر قائم ہوا ہے؟'۔ یہ مفکرین اس سوال کا جواب نہیں دے سکتے کہ اگر واقعی ہر حال میں امن اسلام کا اولین اصول ہے تو حضور علیہ ﷺ نے مشرکین مکہ کی درخواست کے باوجود صلح حدیبیہ کو کالعدم قرار دے کر مکہ پر حملہ کیوں کیا تھا؟۔ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام کو کفر و طاغوت کا قائم کردہ امن نہیں بلکہ اپنا قائم کردہ امن مطلوب ہے اور اسی میں وہ انسان کی سلامتی دیکھتا ہے۔(۱۰) کفر و طاغوت کی بالادستی پر مبنی قیام امن کا مطلب صرف یہ ہے کہ نوع انسانیت اطمینان و سکون کے ساتھ جہنم کے راستے

پر چلنے پر راضی ہو جائے اور مسلمان ٹس سے مس نہ ہوں۔ ظاہر ہے قیام امن کا یہ تصور اس مقصد ہی کے خلاف ہے جس کے لیے امت مسلمہ برپا کی گئی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا: کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر 'تم دنیا میں وہ بہترین امت ہو جو لوگوں کی ہدایت کے لیے برپا کی گئی ہے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو' (آل عمران: ۱۱۰)۔ مشہور حدیث میں بیان ہوا: 'تم میں سے جو شخص برائی ہوتے دیکھے تو اسے ہاتھ سے روک دے، اس کی استطاعت نہ ہو تو زبان سے روک دے، یہ بھی نہ کر سکتا ہو تو دل سے برا جانے مگر یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے'۔ حدیث سے معلوم ہوا کہ برائی کو ہاتھ سے روکنا ایمان کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے، وعظ و نصیحت کے درجے سے بھی زیادہ۔ جو لوگ محض نصیحت کو کافی سمجھتے ہیں گویا وہ مسلمانوں کو ایمان کے اعلیٰ درجے پر فائز ہونے سے منع کر رہے ہیں۔ پھر یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر ہاتھ سے روکنے کی صلاحیت نہیں تو اسے حاصل کرنے کی کوشش کرو کیوں کہ مومن تو ہمیشہ ایمان کے خوب سے خوب تر درجے کا ہی متلاشی رہتا ہے۔ گویا جو لوگ محض نصیحت و دعوت کے فلسفے کے قائل ہیں وہ امت کو 'دل سے برا جاننے' کی کیفیت سے اوپر اٹھا کر 'زبان سے برا کہنے' کے درجے پر لانے کے تو قائل ہیں مگر 'ہاتھ سے روکنے' کا درجہ دلانے کے انکاری ہیں۔

۳.۶) اسلام دعوت و اصلاح کا مذہب ہے:

یہ دلیل بھی ایک قسم کی بے اعتدالی کا شاخسانہ ہے کیوں کہ اس میں دین کے کسی ایک پہلو کو دیگر تمام پہلوؤں کی ضد کے طور پر باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے جو سراسر ظلم ہے۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ دین اسلام میں دعوت و تبلیغ کی بہت اہمیت ہے لیکن یہ بات ماننا بھی عقل کا تقاضا ہے کہ انسانی زندگی و معاشرت کی اصلاح کے لیے جس قدر اہمیت دعوت، تبلیغ و نصیحت کی ہے اسی قدر ضرورت جبر و تنظیم (structure and discipline) کی بھی ہے۔ دنیا کا ایسا کوئی معاشرتی و ریاستی ادارہ نہیں جو محض نصیحت کی بنیاد پر قائم و دائم رہ سکے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مدارس اسلامیہ جن کا مقصد ہی علوم دینیہ پڑھانا ہے وہاں بھی طلبہ و اساتذہ پر نصاب، دروس، حاضری، ٹائم ٹیبل، امتحانات وغیرہ کا ایک جبری نظام لاگو کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ اگر یہ سب نہ ہو تو 'ادارہ' چل نہیں سکتا۔ ظاہر ہے اس سب جبر و نظم کا مقصد اصلاح ہی ہوتا ہے (اسی طرح والدین بچوں کی اصلاح کی خاطر ان پر جبر اور نظام اطاعت نافذ کرتے ہیں)۔ تو اگر ایک مدرسے میں طلبہ کی اصلاح و تعلیم کے نظام کو جاری و ساری رکھنے کے لیے جبر (نظام اطاعت) کے بغیر چارہ نہیں، تو کیا یہ منطق عجیب نہیں کہ پورے معاشرے اور افراد کو کسی نظم اطاعت سے منسلک کیے بغیر ہی اصلاح کی امید کی جائے؟ ظاہر ہے جہاں اصلاح کے لیے جبر کی ضرورت ہے وہاں محض نصیحت پر تکیہ کرنا کہاں کی عقلمندی ہے؟ یہ تو عجیب بات ہے کہ طاغوتی طاقتوں کو تو ہر قسم کی ریاستی قوت استعمال کر کے حق کے راستے مسدود کرنے کی اجازت ہو مگر اہل حق محض نصیحت ہی پر کفایت کیے رکھیں؟ اگر نصیحت کافی ہے تو دنیا کی تمام درس گاہوں اور آفسوں سے حاضری، امتحانات، ٹائم ٹیبل وغیرہ کے نظاموں کو ختم کر کے وہاں محض واعظین کو بٹھا دینا چاہیے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا کہیں نہیں ہو رہا۔ تو آخر دین کے چاہنے والوں ہی کو یہ سبق کس نے پڑھا دیا ہے کہ جناب اصلاح کے لیے محض نصیحت کافی ہے؟ (یہ دلیل دینے والوں کا مضحکہ خیز فکری پہلو یہ ہے کہ ان کے نزدیک 'نفاذ شریعت بذریعہ قوت' تو ناجائز ہوتی ہے مگر 'نفاذ آئین' کے لیے ہر قسم کی فوج کشی و جبر عین جائز قرار پاتا ہے، فیا للعجب؟

اصلاح کے لیے محض نصیحت پر اکتفا کرنے والے مفکرین کا یہ مفروضہ غلط ہے کہ اسلامی انفرادیت کا سیاسی اظہار اور ترتیب اقتدار خود بخود رونما ہو جاتا ہے (کئی مصلحانہ اسلامی تحریکات کا خیال ہے کہ اگر سب لوگوں کو اچھا مسلمان بنا دو گے تو معاشرہ و ریاست خود بخود ٹھیک ہو جائے گا)۔ ظاہر ہے جب اسلامی علمیت کے تحفظ کے لیے شعوری طور پر اداراتی صف بندی عمل میں لانا لازم ہے محض افراد کو اس کی اہمیت بتلا دینے سے کام نہیں چلتا تو اسلامی اقتدار کے قیام کے لیے مطلوبہ صف بندی سے صرف نظر کیسے کیا جا سکتا ہے اور اس کا ظہور خود بخود کیسے ہو جائے گا؟ اس میں کچھ شک نہیں کہ فرد کی اصلاح نہایت اہم کام ہے، مگر اس کی اصلاح کو ترتیب اقتدار کے ہم معنی یا ترتیب اقتدار کو اصلاح کا غیر شعوری منطقی نتیجہ سمجھنا بھی غلط ہے۔ پس دور حاضر میں اقتدار (نہ کہ محض حکومت) اور غلبے کے مسئلے پر دینی کام کو مربوط کرنے کی سخت ضرورت ہے کہ اگر یہ نہ کیا گیا تو کچھ نفوس کی انفرادی اصلاح تو ہو جائے گی لیکن اس کے نتیجے میں کافر اقتدار کو نقصان نہیں پہنچے گا اور بالآخر اصلاح نفوس بھی مشکل ہوتی چلی جائے گی کیوں کہ اصلاح کتنی ممکن ہے اس کا انحصار واقعیت (facticity) کی ان معاشرتی و ریاستی جکڑ بندیوں پر ہوتا ہے جن سے ایک فرد دوچار ہوتا ہے۔ اسلامی انفرادیت کے فروغ کے لیے ایسی ترتیب اقتدار چاہیے جو واقعیت کو بدل دے اور اسلامی انفرادیت کے فروغ کی راہ میں حائل رکاوٹیں دور کر دے۔

۷۔۳) دین کے تمام احکامات پر عمل کرنا کوئی مطلق حکم نہیں:

دور جدید کے چند مفکرین یہ استدلال عام کرنے کی کوشش بھی کر رہے ہیں کہ دین کے احکامات پر عمل کرنا کوئی مطلق حکم نہیں ہوتا بلکہ یہ اضافی اور حالات کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ مثلاً گو کہ صاحب نصاب پر زکوٰۃ دینا اور صاحب استطاعت پر حج کرنا فرض ہے البتہ صاحب نصاب و استطاعت بننا کوئی شرعی فرض نہیں۔ یہی معاملہ دین کے اجتماعی احکامات کا بھی ہے کہ ان پر عمل بھی حالات کے تقاضوں کے ساتھ مشروط ہے۔ چنانچہ اگر حالات سازگار نہیں تو شریعت کا یہ کوئی حکم نہیں کہ مسلمان ساری شریعت لاگو کرنے کی فکر کریں، بلکہ حالات جس قدر اجازت دیں' اسی پر اکتفا کرنا چاہیے۔

اس دلیل کا ممانعت خروج سے تعلق سمجھنے سے ہم بالکلیہ قاصر ہیں کیوں کہ زیر بحث موضوع یہ نہیں کہ کیا مسلمانوں پر ہر حالات میں ساری شریعت پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں بلکہ یہ ہے کہ کیا مسلمانوں پر اپنے اجتماعی معاملات کو بمطابق شریعت بنانے کی 'کوشش کرنا' ضروری ہے یا نہیں؟ ظاہری بات ہے اپنے حالات (facticity) کو تبدیل کرنے کی جدوجہد کرنا اگر غیر ضروری ٹھہرے تو صرف انقلابی جدوجہد ہی نہیں بلکہ اصلاحی و دعوتی جدوجہد کرنا بھی ناجائز ٹھہرے گا کیوں کہ ان کا مقصد بھی فرد و معاشرے کے حالات تبدیل کرنے کی کوشش کرنا ہی ہے۔ نیز یہ بات بالکل واضح ہے کہ خروج کا مقصد بھی اجتماعی حالات کو تبدیل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں، تو اگر تبدیلی حالات کے لیے اصلاحی جدوجہد جائز ہے تو انقلابی جدوجہد کس دلیل شرعی سے ناجائز ہوئی؟ اگر یہ دلیل خروج کے خلاف معتبر مان لی جائے تو پھر ہر تبلیغی، دعوتی، تدریسی، اصلاحی جدوجہد کو آج سے بند کر دیا جانا چاہیے۔ پھر اس دلیل کی رو سے تو رسول اللہ ﷺ اور ان کے اصحاب کی ساری جدوجہد ہی لایعنی قرار پائے گی کیوں کہ آپ ﷺ جس ماحول میں مبعوث ہوئے وہاں تو توحید تک کا اقرار کرنا ممکن نہ تھا، پس اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ اپنے صحابہ کو ہاتھ پر

ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہنے کی تلقین کرنے کے علاوہ کبھی کوئی دوسرا حکم نہ دیتے کیوں کہ حالات جو ٹھیک نہیں تھے!

اس دلیل کا دوسرا کمزور پہلو یہ ہے کہ یہاں فرض کفایہ کو فرض عین کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ حج کرنے کی استطاعت حاصل کرنا فرض عین نہیں البتہ فقہا نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ حج کا بندوبست کرنا نیز اس کی ادائیگی فرض کفایہ ضرور ہے۔ چنانچہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سارے مسلمان حج ادا کرنا چھوڑ دیں نیز اس کے بندوبست کا بھی کوئی انتظام نہ کریں تو کیا یہ شرع کو مطلوب ہے؟ ان حالات میں شریعت کا حکم کیا ہے؟ کیا ان حالات میں اگر مسلمان 'حج کا حکم مطلق نہیں ہے' کا سرٹیفکیٹ حاصل کر کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہیں تو ان پر کوئی گناہ ہوگا یا نہیں؟ اسی بات پر امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور دیگر اجتماعی معاملات شرعیہ کے قیام کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ بھی فرض کفایہ ہیں جن کی عدم موجودگی میں ان کے بندوبست کی کوشش کرنا شرعی تقاضا ہے۔

۳.۸) خروج کے لیے عوامی حمایت ضروری ہے:

انقلابی جدوجہد کے جواز کو پرکھنے کے لیے یہ انوکھا پیمانہ بھی قائم کر لیا گیا ہے کہ 'اگر کسی گروہ کے نزدیک خروج کی ضرورت ہے، تب بھی اس گروہ کو عملاً خروج کرنے کی اجازت نہیں جب تک کہ اسے بڑی تعداد میں عوامی حمایت نہ حاصل ہو' یعنی آیا خروج کرنا ہے یا نہیں اس کا فیصلہ مخصوص گروہ نہیں بلکہ مسلمانوں کی اجتماعیت کرے گی، اور جب تک ایسی عوامی حمایت حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک خروج کرنا ناجائز ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں عوامی حمایت خروج کے لیے بمنزلہ شرط ہے۔

ہم نہیں جانتے کہ خروج کے لیے 'عوامی تائید کی شرط' کس دلیل شرعی کی بنیاد پر اخذ کی گئی ہے۔ اصولیین جس شے کو 'شرط' کہتے ہیں اس کے لیے جس درجے کی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اگر ایسی کوئی دلیل ہے تو پیش کی جائے، ورنہ محض قیاسات اور تاویلات کی بنیاد پر کسی بات کو شرط قرار دینے کی اسلامی علمیت میں کوئی گنجائش موجود نہیں (در حقیقت اسے بدعت کہتے ہیں کہ دین میں ایسا اضافہ کرنا جس کی کوئی اصل و دلیل دین میں موجود نہ ہو)۔ فقہائے اسلام نے خروج کے لیے مناسب تیاری اور کامیابی کے امکانات کا ذکر تو کیا ہے لیکن عوامی تائید کی اس شرط کا سراغ جدید فقہائے امت کے سوا اسلامی علمیت میں کہیں نہیں ملتا۔

یہ ایک اصولی و بدیہی بات ہے کہ ہر جدوجہد کا فیصلہ کرنے کا حق اسی فرد اور گروہ کو ہوتا ہے جو اس کی دعوت لے کر اٹھتا ہے نہ کہ اس مجمع عام کو جو اس کا مخاطب ہے۔ اگر یہ اصول نہ مانا جائے تو پھر ہر دینی جدوجہد پر ہی سوالیہ نشان اٹھ کھڑا ہوگا۔ مثلاً:

☆ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۵۷ کے جہاد میں ناکامی کے بعد علمائے کرام نے مسلح و سیاسی جدوجہد ترک کر کے مدارس کی سطح پر اسلامی علمیت کو محفوظ کرنے کا فیصلہ کیا۔ کیا کوئی یہ کہنا چاہتا ہے کہ علماء کو عملاً یہ قدم اٹھانے سے پہلے عوامی رائے سے راہنمائی لینا چاہیے تھی اور چونکہ انہوں نے ایسا نہ کیا اس لیے ان کی ساری جدوجہد غیر شرعی ہے؟

☆ اسی طرح دین کا درد رکھنے والے عالم دین جب یہ محسوس کرتے ہیں کہ امت کی اصلاح کے لیے ایک دعوتی و تبلیغی سرگرمی شروع ہونی چاہیے تو وہ یہ کام شروع کرنے سے پہلے کسی عوام کی طرف رجوع کیے بغیر ہی دعوت و تبلیغ کا کام (مثلاً تبلیغی جماعت یا دعوت اسلامی کی صورت میں) اپنے نقشے کے مطابق شروع کر دیتے ہیں۔ تو کیا اس اصول

کے مطابق یہ کام ناجائز ٹھہریں گے کہ ان بزرگوں نے پہلے عوامی حمایت کیوں نہ حاصل کی؟

☆ ایک شخص محسوس کرتا ہے کہ مسلمانوں کو جدید علوم سکھانے کی ضرورت ہے تو وہ علی گڑھ میں اپنا ادارہ قائم کر کے مسلمانوں کی جدید تربیت کا بیڑا اٹھالیتا ہے، کیا اس نے ایسا کرنے سے قبل عوام سے اجازت مانگی تھی؟

☆ جب علمائے کرام کو یہ محسوس ہوا کہ مسلمانوں کے مالیاتی مسائل کی اصلاح کرنے کی سخت ضرورت ہے تو انہیں اپنے طور پر جو طریقہ درست سمجھ میں آیا اسے اسلامی بینکاری کے طور پر دنیا کے سامنے عملاً متعارف کروایا اور اس کی خوب ترویج بھی کی۔ یہی صورت حال جمہوری اسلامی جدوجہد کرنے والے علماء کی بھی ہے۔ آخر اس وقت کسی نقطہ شناس نے یہ کیوں نہ کہا کہ جناب پہلے عوامی تائید حاصل کیجیے، ورنہ ساری جدوجہد رائیگاں چلی جائے گی؟

اس نوع کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ اگر یہ انوکھا اصول مان لیا جائے کہ احیائے دین کی ہر جدوجہد شروع کرنے سے قبل عوامی تائید ہونا ضروری ہے تو سارے دینی کام نہ صرف یہ کہ غیر شرعی کہلائیں گے بلکہ کوئی دینی کام کبھی عملاً شروع ہی نہ ہونے پائے گا (نہ نو من تیل ہوا اور نہ رادھا ناچے)۔ اگر احیائے دین کے دیگر کام شروع کرنے کے لیے عوامی تائید ضروری نہیں تو خروج کس دلیل کی بنا پر اس اصول سے مستثنیٰ ہے؟ پس یہ انتہائی مضحکہ خیز بات ہے کہ جدوجہد شروع کرنے کا فیصلہ خود اس گروہ کے پاس نہیں جو اس کا داعی ہے بلکہ اس گروہ سے باہر کسی دوسرے ایجنٹ کے پاس ہونا چاہیے۔

ممکن ہے اس بحث پر یہ کہا جائے کہ خروج کے عملی نتائج بہت دوررس اور وسیع ہوتے ہیں، لہٰذا جتنے لوگ اس سے اثر انداز ہو سکتے ہیں ان سب کی رائے شامل حال ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ بھی محض ایک عذر لنگ ہے۔ کیا کوئی عقلمند انسان یہ مان سکتا ہے کہ دعوتی، تبلیغی، تعلیمی و جمہوری جدوجہد دوررس و وسیع نتائج کی حامل نہیں؟ کیا جدوجہد کے ان منہاج نے موجودہ امت اور ہماری آنے والی نسلوں کی فکری و عملی جہات پر کسی قسم کے اثرات مرتب نہیں کیے ہیں؟ اگر کیے ہیں اور جیسا کہ امر واقع ہے تو اس خروج ہی کے اثرات اتنے بڑھا چڑھا کر کیوں بیان کیے جاتے ہیں؟ حقیقت تو یہ ہے کہ بشریات و سماجیات کا ادراک رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ عملی انقلابی جدوجہد کے زیادہ تر اثرات وقتی (spontaneous) نوعیت کے ہوتے ہیں جبکہ اصلاحی دعوت مستقل و دیرپا اثرات کی حامل ہوتی ہے۔ تو اس اصول کے مطابق اگر خروج کے لیے عوامی رائے کوئی شرط ہے تو اصلاحی جدوجہد کے لیے اسے بدرجہ اولیٰ شرط ہونا چاہیے۔

۳.۹) جہاد کے لیے ریاست کا وجود لازم ہے، لہٰذا اس کے بغیر کی جانے والی جدوجہد غیر اسلامی ہے: (۱۱)

انقلابی جدوجہد کے خلاف یہ دلیل بکثرت دہرائی جاتی ہے، لہٰذا اس کا جائزہ متعدد جہات سے پیش کیا جاتا ہے:

پہلی بات: جو حضرات یہ دلیل پیش کرتے ہیں ان پر لازم ہے کہ اس کے لیے قطعی شرعی دلیل قائم کریں۔

دوسری بات: پھر جو حضرات یہ دلیل پیش کرتے ہیں کیا ان کے نزدیک اسلامی ریاست کا قیام کوئی واجب شے ہے بھی یا نہیں؟ ان کی اکثریت یا تو غلط طور پر موجودہ سرمایہ دارانہ مسلم ریاستوں ہی کو اسلامی سمجھتی ہے اور یا پھر خلافت اسلامیہ کے قیام کو غیر ضروری اور اضافی شے قرار دیتی ہے۔ بھلا ایسے مفکرین کو تعمیر ریاست کے لیے انقلابی جدوجہد کا جواز کیوں کر سمجھ آ سکتا ہے جو سرے سے اس کے قیام ہی کے قائل نہیں؟

تیسری بات: کیا دفاعی جہاد کے لیے بھی یہی شرط عائد کی گئی ہے؟ اگر ہاں تو نقل و عقل کی روشنی میں اس پر دلیل پیش کی جائے؟

چوتھی بات: کتب احادیث میں حضرت ابو جندلؓ اور ابو بصیرؓ کی بغیر اولوالامر مسلح کاروائی کرنے کی جو روایات درج ہیں ان کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

پانچویں بات: کتب احادیث میں قتال کے لیے جہاں امام کا ذکر ہے (مثلاً انما الامام جنة یقاتل من ورائه یعنی امام ڈھال کی مانند ہے جس کے پیچھے رہ کر قتال کیا جاتا ہے) تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب امام عادل خود جہاد کر رہا ہو تو اس کے ساتھ مل کر جہاد کرنا چاہیے، اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ جب امام ہو ہی نہ یا استعمار کا ایجنٹ ہو تو جہاد سمیت تمام امور اجتماعی (بشمول جماعت، جمعہ، قضاء، امر بالمعروف ونہی عن المنکر) ساقط ہو جائیں گے؟ درحقیقت یہ حدیث تو امام عادل کے ساتھ مل کر قتال کرنے کا حکم بتا رہی ہے اسے 'امام عادل غیر حاضر' کے حالات پر کیسے منطبق کر لیا جائے؟ دوسری بات یہ کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امام تو اصل میں ہوتا ہی وہ ہے جس کے ساتھ مل کر قتال کیا جاتا ہے نہ کہ وہ جو قتال کو ساقط قرار دے۔ گویا حدیث 'جہاد بلا امام' نہیں 'امام بلا جہاد' کی مذمت بیان کر رہی ہے۔ ظاہر ہے جو امام مسلمانوں کے بجائے استعمار کی ڈھال کا کام کر رہا ہو اس کا مسلمانوں کی امامت سے کیا لینا دینا؟

چھٹی بات: کیا شرائط کی رعایت کرنے کا اصول صرف جہاد کے لیے خاص ہے یا دین کی دیگر تمام اجتماعی صف بندیوں کو پرکھ کر انہیں 'دینی' قرار دینے کے لیے اپنانا بھی ضروری ہے؟ اگر ضروری ہے (جیسا کہ منطقی طور پر ہونا چاہیے) تو کیا ہمارے زمانے کی بہت سی ایسی صف بندیاں جنہیں ہم 'دین' کا کام قرار دیتے ہیں کیا وہ بھی 'غیر دینی' نہ ہو جائیں گی؟ پھر کیا شریعت نے جہاد کے علاوہ کسی اور معاملے پر کوئی شرائط عائد نہیں کیں؟ مثلاً پڑوس میں رہنے کی شرائط وغیرہ۔ کیا ہم نے تمام معاملات عین مطابق شریعت حل کر لیے ہیں؟ آخر جہاد ہی کی شرائط پورا کرنے پر اس قدر زور کیوں دیا جاتا ہے؟

ساتویں بات: کتب فقہ میں شرائط جہاد کے ضمن میں ریاست کا ذکر ملتا ہے یا امیر کا؟ اگر شرط امیر کی ہے تو کیا یہ شرط دور حاضر کے ہر جہاد میں پوری ہوتی ہے یا نہیں، خصوصاً طالبان افغانستان کے جہاد میں کہ انہوں نے تو ریاست بھی قائم کر دی تھی؟

آٹھویں بات: اگر کہا جائے کہ امیر سے مراد تمام مسلمانوں کا مشترک امیر ہے تو اس صورت میں کیا ہر مسلم حکومت کا اعلان جہاد بھی غیر معتبر نہیں ہوگا کیوں کہ ہر ملک تمام مسلمانوں کی نہیں بلکہ مخصوص جغرافیائی حدود پر قائم ایک قومی ریاست ہی ہے اور اس کے حکمران تمام مسلمانوں کے حکمران نہیں مانے جاتے؟

نویں بات: پھر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ قرآن میں جہاں استخلاف فی الارض کا مومنین سے وعدہ کیا گیا ہے وہاں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ جب بھی انہیں زمین میں اقتدار حاصل ہوگا تو وہ چار کام کریں گے اقامت صلوٰۃ، زکوٰۃ کا قیام اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر (الذین ان مکنھم فی الارض اقاموا الصلوة واتوا الزکوة وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر)۔ اسلامی ریاست کے یہ چار بنیادی فرائض قرآن میں بیان کیے گئے ہیں' چنانچہ اس آیت سے منکرین جہاد کی طرح کوئی منکر صلوٰۃ وزکوٰۃ یہ استدلال کر سکتا ہے کہ جناب زکوٰۃ وصلوٰۃ اور امر

بالمعروف ونہی عن المنکر بھی ریاست کا فریضہ اور وظیفہ ہے لہٰذا مسلمانوں پر یہ تمام کام بھی اسلامی ریاست کے قیام تک ترک کرنا لازم ہے؛ چونکہ اسلامی ریاست موجود نہیں ہے لہٰذا مساجد تعمیر نہ کی جائیں نیز تمام صلوۃ کا اہتمام بند کیا جائے؛ چونکہ زکوۃ وصول کرنے والی ریاست نہیں ہے لہٰذا زکوۃ بھی ساقط ہے، اور ساتھ ہی 'منہاجی فلسفے' کی بنیاد پر یہ استدلال بھی پیش کر دے کہ دیکھیے رسول اللہ ﷺ نے مکہ میں مسجد کا کوئی اجتماعی بندوبست نہیں کیا اور نہ ہی کسی سے زکوۃ لی۔ اسی طرح اچھے کاموں کا حکم دینا اور برائی سے روکنے کا فریضہ بھی اسلامی ریاست کی سرپرستی اور موجودگی میں ہی ادا کیا جا سکتا ہے لہٰذا ان کاموں کو بھی ترک کر دیا جائے۔ کیوں جناب کیسا رہا یہ استدلال؟

اس مقام پر یہ کہنا بھی درست نہیں کہ 'کسی نظیر یا مثال کا سو فیصد انطباق نہیں ہوتا بلکہ کسی نسبت سے اُس کا اطلاق ہوتا ہے اور کسی پہلو سے نہیں بھی ہوتا۔ اُسوۂ حسنہ کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ حالات کی رعایت کے ساتھ عمل کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ عقل عام کی بات ہے'۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر آج یہ فیصلہ 'کون' اور 'کس پیمانے' کی بنیاد پر کرے گا کہ مقیس اور مقیس علیہ میں مماثلت وعدم مماثلت کن کن معاملات میں معتبر اور کن میں غیر معتبر مانی جائے گی؟

دسویں بات: چلیے بطور بحث مان لیا کہ جہاد کرنے کا موزوں ترین طریقہ اس کا ریاست کے زیر سرپرستی ہونا ہی ہے۔ مگر سوال یہ نہیں کہ جہاد کرنے کا مثالی درست طریقہ کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ جب اسلامی ریاست سرے سے مفقود ہو یا وہ اتنی بزدل ہو کہ کفر کے غلبے کے مقابلے میں ذلت کی زندگی کو ترجیح دے یا کفر کی آلہ کار بن چکی ہو اور جہاد کرنے والوں کی مخالفت پر اتر آئے تو ایسی صورت حال میں کیا کرنا چاہیے۔ آپ کے خیال میں ہمیں صرف ریاست کو اس ذمہ داری کا احساس دلانا چاہیے، کیوں کہ غیر ریاستی سطح پر ایسے کام کرنے سے بہت سی قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن یہ طرز فکر صائب نہیں کیوں کہ اس میں ایک طرح کا تضاد ہے۔ وہ ایسے کہ اگر ریاست بذات خود نفاذ شریعت اور اعلائے کلمۃ اللہ کے مقاصد سے دور اور طاغوتی نظام کی حامی ہو تو پھر کیا کیا جائے؟ یقیناً ایسی صورت میں حکومت تبدیل کرنے کی جدوجہد کرنی چاہیے اور اس کے لیے دو میں سے ایک طریقہ اختیار کرنا ہوگا: (۱) پرامن جمہوری طریقہ (۲) انقلابی طریقہ۔ پہلے طریقے سے ریاست کی تبدیلی ناممکن ہے کیوں کہ جمہوری سیاست سرمایہ دارانہ نظام کے اقتدار میں ضم ہو جانے کا دوسرا نام ہے۔ اب رہ گیا دوسرا طریقہ تو وہ غیر ریاستی سطح پر قوت جمع کر کے کشت وخون کے انہی موہوم خطرات سے ہو کر گزرتا ہے جو جہادی تحریکات کا حصہ ہوتے ہیں۔

گیارہویں بات: جہاد کے معاملے میں ریاست کو محض اس کی ذمہ داری کا احساس دلا دینا کافی نہیں کیوں کہ اگر اس طریقے کا اعتبار ہر معاملے پر کر لیا جائے تو دین کے بہت سے مصالح فوت ہو جائیں گے۔ مثلاً (۱) لوگوں کے جان ومال کو حفاظت فراہم کرنا ریاست کا کام ہے لیکن اگر پولیس خود چور، بے ایمان اور رشوت خور ہو اور لوگ اپنی جان ومال کی حفاظت کی خاطر پرائیویٹ سکیورٹی کا بندوبست کریں (جیسے ہمارے ہاں عام ہو گیا ہے) تو کیا یہ فعل غیر شرعی ہوگا؟ سب کو معلوم ہے کہ کراچی کی کئی سکیورٹی ایجنسیاں جعلی نکلیں، گارڈز نے لوگوں کے گھر، دوکانیں یہاں تک کہ بینک بھی لوٹ لیے اور کئی دفعہ یہ گارڈز لوگوں کو قتل تک کر دیتے ہیں۔ تو کیا ان مفاسد کی بنا پر پرائیویٹ سکیورٹی ناجائز ہو جائے گی؟ کیا لوگوں کا کام بس اتنا ہی ہے کہ وہ ڈاکوؤں سے اپنے بچاؤ کی تدبیر کرنے کے بجائے صرف بے ایمان پولیس افسروں کو اصلاحی دروس دلوانے کے لیے اچھے واعظ تلاش کرتے پھریں؟ (۲) اسی طرح لوگوں کے معاملات کو

احکامات شریعت کے مطابق طے کرنے کے لیے نظام قضاء کا قیام بھی ریاست کی ذمہ داری ہے۔ لیکن جب ریاست نے یہ سرپرستی چھوڑ دی تو علماء نے نجی طور پر اور مدارس کی سطح پر فتاویٰ کے ذریعے یہ کام سرانجام دیا۔ سب جانتے ہیں اس طریقہ کار کے ذریعے بہت سے غلط فتوے جاری ہوئے جن کی وجہ سے کئی مفاسد سامنے آئے۔ سوال یہ ہے کہ کیا سب مفتیان کرام دارالافتاء بند کر کے سپریم کورٹ آف پاکستان میں نظام قضاء کے قیام کے لیے مقدمہ دائر کر کے اس کی پیروی کے لیے ایک قابل وکیل تلاش کرنا شروع کر دیں؟ (۳) یہ بات عیاں ہے کہ نظام زکوٰۃ کے ثمرات تبھی ظاہر ہوتے ہیں جب حکومت اسے قائم کرے۔ لیکن جب ریاست ایسا نہ کرے تو کیا اس دلیل سے کہ بہت سے ٹھگ اور غیر مستحقین لوگوں سے زکوٰۃ لے اڑتے ہیں افراد زکوٰۃ دینا بند کر کے محکمہ سی بی آر کو اس کام کی اہمیت کا احساس دلانا شروع کر دیں؟ (۴) اور تو اور مسجدوں کا موجودہ 'مسجد کمیٹی' نظام کیا عین اسلامی ہے؟ سب کو معلوم ہے کہ جب سے مسجدیں بنانے کی کھلی آزادی ملی ہے مسجدوں کو فرقہ بندی کے لیے استعمال کیا جانے لگا ہے، باقاعدہ مسجدوں پر قبضے ہوتے ہیں، مسجدوں کے نام پر پلاٹوں پر قبضہ کیا جاتا ہے۔ تو کیا مسلمان ساری مسجدیں بند کر کے زرداری صاحب کو اقامت صلوٰۃ کی اہمیت بتلانے پر سارا زور صرف کر دیں؟ اس قبیل کی اور بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

بات یہ ہے کہ ایک کام جب اپنے مثالی طریقے کے بجائے کسی دوسرے طریقے سے کیا جاتا ہے تو اس میں گونا گوں خرابیاں پیدا ہونے کا اندیشہ بہرحال ہوتا ہے اور جہادی تحریکات کی جدوجہد کو بھی اسی پر قیاس کر لینا چاہیے۔ اس موقع پر اکثر لوگ کہتے ہیں کہ قتل کی صورت میں فرد کو خود قصاص لینے کے بجائے صبر کرنا چاہیے، لیکن عقل عام کہتی ہے کہ اگر ریاست قتل کرنے والوں سے اغماض کرنے کو نہ صرف یہ کہ اپنی مستقل پالیسی بنا لے بلکہ ان کی پشت پناہی کرے تو افراد اپنے تئیں قصاص لینے پر مجبور ہو جائیں گے جس سے بہت سی خرابیاں جنم لیں گی، اور پھر کسی مفتی کے فتویٰ دینے سے کام نہیں چلے گا۔ انسانی زندگی کسی جمود کا نام نہیں اور نہ ہی یہ خلا میں متشکل ہوتی ہے۔ جب حصول مقاصد میں مددگار ایک قسم کی اکائیاں تحلیل ہوتی ہیں تو اس کی جگہ دوسری اکائیاں لازماً جنم لیتی ہیں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ انسانی معاشرت ایک قسم کی اکائی ختم ہو جانے کے بعد ضروری مقاصد چھوڑ کر خلا میں معلق ہو جاتی ہے۔ پس جس طرح اسلامی علمیت کی حفاظت اور فروغ کے لیے مثالی ماحول یعنی ریاستی سرپرستی معدوم ہو جانے کے بعد علماء نے مساجد و مدارس کی سطح پر اس کا انتظام کیا، اسی طرح دفاع و غلبہ امت کے آئیڈیل نظام کے ختم ہو جانے کے بعد مجاہدین اسلام نے اپنی بے مثال قربانیوں اور جہادی صف بندی کے ذریعے اس چراغ کو روشن رکھ کر احیاء اسلام کے مواقع زندہ رکھے ہیں۔

۴) اسلامی قوت کا اظہار: چند قابل غور پہلو

زیر نظر مضمون میں دور حاضر میں خروج کے جواز و اہمیت پر گفتگو کی گئی، اب ہم اس سوال پر چند نکات پیش کرتے ہیں کہ غلبہ و دفاع اسلام کا کام کرنے والی تحریکات کی جدوجہد بر آور کیسے ثابت ہو سکتی ہے نیز اس قدر بڑے پیمانے پر جاری کام کے باوجود اسلامی قوت نظر کیوں نہیں آتی۔ مباحث مضمون کی روشنی میں ذیل کے نکات کو سمجھنے سے ان کا جواب مل جائے گا:

☆ جو لوگ موجودہ دور کے اصل چیلنج یعنی سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے جواب میں امت مسلمہ میں برپا جدوجہد کی ہمہ گیریت کا درست ادراک نہیں رکھتے وہ معاصر جہادی جدوجہد کو اصلاحی جدوجہد کا متبادل و مدمقابل سمجھتے ہیں

جبکہ درحقیقت یہ دونوں ایک دوسرے کا تکملہ ہیں۔ اصل بات یہ سمجھنے کی ہے کہ تبدیلی ریاست کے بہت سے طریقے اور سطحیں ہیں اور ان تمام طریقوں اور سطحوں کو آپس میں مربوط کرنے کی سخت ضرورت ہے، نہ کہ کسی ایک طریقے کو یکسر کالعدم قرار دے کر ترک کر دینے کی۔ جان لینا چاہیے کہ سرمایہ دارانہ نظام فرد، معاشرے اور ریاست تینوں سطحوں پر اسلام کے ساتھ برسرپیکار ہے، اور یہ اسلامی انفرادیت کو ہیومن بینگ، اسلامی معاشرت کو سول سوسائٹی اور خلافت اسلامی کو جمہوریت سے بدل دینا چاہتا ہے۔ اب تک سرمایہ دارانہ استعمار کے جواب میں احیائے اسلام کے لیے بے شمار تحریکات برپا ہوئیں جن کے کام کو تقسیم کار کے اعتبار سے چار سطحوں پر دیکھا جا سکتا ہے:

۱۔ مدرسین اور مزکین:

ان کا بنیادی ہدف اسلامی علوم کا تحفظ اور اسلامی انفرادیت و تشخص کا فروغ ہے۔ ان کے بنیادی ادارے مسجد، مدرسہ اور خانقاہ ہیں۔

۲۔ مبلغین اور مصلحین:

ان کا بنیادی مقصد اسلامی معاشرت کا استحکام و فروغ ہے اور جو دینی تہذیبی روایات کے تحفظ و فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔

۳۔ انقلابی:

ان کا نقطہ ماسکہ ریاست کی اسلامی نہج پر اصلاح و قیام ہے اور یہ رائج شدہ نظام اطاعت میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں۔

۴۔ مجاہدین:

ان کا مرکزی نکتہ بھی تعمیر و غلبہ اسلامی ریاست ہے اور یہ استعمار اور اس کے ایجنٹوں سے عسکری سطح پر برسرپیکار ہیں اور طاغوتی طاقتوں کے پھیلاؤ کے مدمقابل مزاحمت پیدا کر کے اسلامی ریاستوں کے قیام کے مواقع فراہم کر رہے ہیں۔

اول الذکر دو تحریکات دفاع امت جبکہ موخر الذکر دونوں غلبہ دین کی تحریکات ہیں۔ یہ تمام راسخ العقیدہ دینی گروہ پورے اخلاص کے ساتھ اپنے اپنے کام میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ البتہ ان کے کاموں میں ایک بنیادی کمزوری یہ ہے کہ یہ تینوں کام (فرد، معاشرے و ریاست کی تطہیر) ان معنی میں جدا جدا ہو گئے ہیں کہ تطہیر نفس اور اصلاح معاشرے کا کام وہ علماء، صوفیا اور جماعتیں کر رہی ہیں جو تعمیر ریاست کے کام سے بالکل لاتعلق ہیں، اسی طرح تعمیر ریاست اور جہاد کا کام وہ جماعتیں کر رہی ہیں جن کے پاس بالعموم تطہیر قلب کا کوئی واضح ضابطہ موجود نہیں۔ نتیجتاً تطہیر قلب کا کام محض تبلیغ و تطہیر اور ریاست کا کام محض قتال یا جمہوری عمل بن کر رہ گیا ہے۔ تقریباً ہر اسلامی گروہ اور جماعت اپنے کام کو دوسرے اسلامی گروہ کے کام کا متبادل (substitute) اور اس سے اعلیٰ و ارفع سمجھتی ہے جبکہ حقیقتاً ان کے درمیان تعلق ایک دوسرے کے تکملے (complementarity) کا ہے اور ان تینوں میں سے کسی دینی کام کو دوسرے دینی کام پر کوئی اقداری فوقیت حاصل نہیں۔ اصل ضرورت کسی ایک طریقے کو چھوڑ دینے، یا نئے دینی کام کو شروع کرنے یا ایک دینی کام کو چھوڑ کر کسی دوسری دینی جماعت میں ضم ہو جانے یا کوئی ایسی نئی دینی جماعت بنانے کی نہیں جو سب کام

کرے کیوں کہ الحمد للہ مختلف انفرادی دینی جماعتوں کا کام مل کر مطلوبہ مجموعی دینی کام کی کفایت کرتا ہے، اصل ضرورت موجودہ دینی تحریکات کے کام میں ارتباط پیدا کرنے کی ہے۔ ہر دینی گروہ اس بات کو لازم پکڑے کہ اپنے کارکنان کو دوسری دینی تحریکات کا قدردان بنائے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے اور ان کے مخصوص پہلوؤں سے فائدہ اٹھانے پر رغبت دلائے۔ جب تک اسلامی گروہوں میں اشتراک عمل کا یہ طرز فکر عام نہ ہوگا، دوسرے گروہ کے دینی کام کو برابر اہمیت نہ دی جائے گی، اور مجموعی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط نہیں کیا جائے گا، انقلابی جدوجہد کا سہ جہتی (three dimensional) کام ادھورا ہی رہے گا۔

☆ موجودہ دور میں خروج کا مقصد محض حکمران ٹولے کو تبدیل کرنا نہیں (جیسا کہ قرون اولی میں تھا کیوں کہ نظام اسلامی تھا) بلکہ پورے ریاستی نظم کو تبدیل کرنا ہے، کیوں کہ جمہوری ریاست شخصی نہیں ہوتی اور نہ ہی طاقت کے سر چشمے کو کسی ایک معین ادارے میں محدود کرنا ممکن ہوتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ایسی انقلابی جدوجہد برپا کی جائے جس کا مقصد اقتدار (نہ کہ محض حکومت) کو متبادل اداروں اور افراد میں جمع کر کے موجودہ اداروں اور افراد کے اقتدار کو معطل کرنا ہو۔ جب تک ایسا نہ ہوگا کوئی معنی خیز تبدیلی نہ آسکے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ خروج صرف قتال تک محدود نہیں بلکہ اس کا مطلب اطاعت سے نکل کر متبادل نظم اطاعت (state within state) کے قیام کی کوشش کرنا ہے۔ گویا قتال لازماً خروج کا پہلا زینہ نہیں ہوتا، بلکہ خروج میں قتال کا وقت بھی آسکتا ہے، جس کا فیصلہ حالات اور تیاری کی روشنی میں ہی طے کرنا ہوگا۔

☆ لہٰذا انقلابیوں کے لیے لازم ہے کہ وہ موجودہ نظام کا باریک بینی سے جائزہ لے کر اسے اچھی طرح سمجھیں تا کہ اپنی جدوجہد کو مؤثر طور پر مربوط کر سکیں۔ بصورت دیگر ایک چہرے کے بعد دوسرا چہرہ آتا چلا جائے گا مگر نظام نہیں۔ سب دیکھ سکتے ہیں کہ مملکت پاکستان میں فوج، سیکولر سیاستدان یا دینی تحریکوں میں سے جو بھی حکومت میں ہو، نظام بہرحال جوں کا توں چلتا ہے۔

☆ انقلابی جدوجہد محض تخریبی عمل نہیں بلکہ تعمیری عمل کا نام بھی ہے، یعنی انقلاب کا مقصد صرف موجودہ نظام کو نقصان پہنچانا یا اسے تباہ کرنا نہیں ہوتا بلکہ متبادل نظام اطاعت تعمیر کرنا اور اس کے جواز و فروغ کا انتظام کرنا بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انقلابیوں کو اصلاحی تحریکات کے ساتھ اپنا کام مربوط کرنے کی سخت ضرورت ہے کیوں کہ یہی تحریکات عوام الناس میں اقتدار کے جواز اور فروغ کا باعث بنتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے معاشرے کی صحیح معنی میں 'عوامی اسلامی تحریکات' یہی اصلاحی تحریکات ہیں جو نچلی سطح تک اسلامی اقتدار کو سرایت کرانے میں انتہائی مفید کام سرانجام دے سکتی ہیں۔ ان اصلاحی تحریکات کے کارکنان اگر انقلابی تحریکات کے قدردان اور دست و بازو بن جائیں تو ایسی قوت جمع کی جا سکتی ہے جس سے کفر کے ایوانوں میں لرزہ طاری ہو جائے۔ لہٰذا ان اصلاحی تحریکات کے ساتھ اشتراک عمل کا رویہ اپنائے بغیر انقلابی تحریکات کے لیے کوئی بڑی اور پائیدار ریاستی تبدیلی حاصل کرنا قریب ناممکن ہے۔

☆ دفاع اسلام کا کام کرنے والی اصلاحی تحریکات کو بھی جان لینا چاہیے کہ محض نصیحت کے زور پر ریاستی اداروں کا جبر ختم کرنا ممکن نہیں ہے بلکہ انہیں اپنے کام کو انقلابی تحریکات کے ساتھ مربوط کرنا ہوگا۔ جب تک دفاع کے کام کو

غلبے کے کام سے مربوط کرکے قوت یکجا نہیں کی جائے گی اصلاح کا دائرہ بھی سکڑتا چلا جائے گا۔

☆ اسلامی تحریکات کو ایک دوسرے کی نیتوں پر شک کرنے، اپنے درمیان مسالک کی بنیاد پر تفریق پیدا کرتے یا دوسرے کے کام کو غیر ضروری یا کم اہم کہنے کے بجائے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ سب کے سب ایک بہت بڑے کام کے مختلف حصوں کا کام سرانجام دے رہے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے[12] جیسے کوئی بہت بڑا تصویر بنانے کا کام جاری ہے، جسے پورا کا پورا بنانا کسی ایک فرد کے بس سے باہر ہے، ایسی صورت حال میں دوسرے کے کام پر تنقید کرنے کے بجائے ہر شخص و گروہ کو اپنے حصے کا کام کر ڈالنا چاہیے کہ جب تک یہ سب چھوٹے چھوٹے کام نہیں ہوں گے تب تک مکمل تصویر سامنے نہیں آئے گی۔ اور اگر مکمل تصویر بنتی دکھائی نہیں دیتی تب بھی، اللہ تعالیٰ کے ہاں کامیابی کا پیمانہ تصویر مکمل کرنا نہیں بلکہ اس میں پورے خلوص کے ساتھ اپنا حصہ ڈال دینا ہے اور بس۔ یا اس کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی نہایت بلند و بالا اور عالی شان عمارت کا کام جاری ہے جہاں کچھ لوگ صفائی کے کام، کچھ دیواریں بلند کرنے، کچھ فرش بنانے، کچھ لکڑی کے کام اور کچھ رنگ و روغن وغیرہ میں مصروف ہیں۔ اگر ان میں سے ہر گروہ اپنے کام کو دوسرے کا متبادل یا دوسرے کے کام کو غیر ضروری سمجھ کر اسے بند کرانے کی کوشش کرے گا تو بھلا یہ عمارت کیسے قائم ہو سکے گی؟ اگر عمارت کا فرش بنانے والے مزدوروں نے عمارت کی دیواریں کھڑی کرنے والے مزدوروں کی ضروریات کا خیال نہ رکھا تو عظیم الشان عمارت کس طرح کھڑی کی جا سکے گی؟ پس یہ عمارت کسی ایک فرد، جماعت یا مسلک نے اکیلے نہیں بلکہ سب نے مل کر بنانی ہے۔ پھر یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ جس طرح ان 'مختلف دینی' کاموں میں 'کم اور زیادہ اہم' کا سوال لایعنی ہے اسی طرح ان کی 'تقدیم و تاخیر' کا سوال بھی غیر اہم ہے۔ اسلامی انقلاب کا کام ایک مسلسل عمل (process) ہے اسی لیے اداروں (institutions) کا قیام ناگزیر ہے جو ایک مستقل عمل کو چلاتے رہیں اور ہمیشہ نظام بھی ٹھیک ہوتی رہیں، ہمیشہ حال بھی درست ہوتا رہے، ہمیشہ لوگ اپنے معاملات بھی ٹھیک کرتے رہیں اور ہمیشہ جہاد بھی جاری و ساری رہے۔ یہ سب بیک وقت کرنے کے کام ہیں۔ ان میں پہلے اور بعد یا زیادہ اہم اور کم اہم کا سوال نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کسی معاشرے میں جب تعلیم کو عام کرنا ہو تو وہاں اسکولوں کی تعمیر، اساتذہ کی تربیت، بچوں کی تعلیم، ماں باپ میں تعلیم کی اہمیت کے احساسات کا فروغ، نصاب کی تعمیر و تطہیر، ریاستی تعلیمی پالیسی کا وضع کرنا اور اس کی پشت پناہی کے لیے مناسب قانونی انتظام کا بندوبست وغیرہ سب پر ایک ساتھ توجہ کی جاتی ہے۔ یہاں پہلے اور بعد کا سوال غیر اہم ہے کہ پہلے ایک دینی کام یا مرحلہ سر ہو جائے پھر دوسرا کام شروع کیا جائے گا، کیوں کہ معاملہ یہ ہے کہ سب جماعتوں کا کام سب جماعتوں پر منحصر ہے اور کسی ایک کا عدم وجود دوسرے کے عدم وجود کا پیش خیمہ ہے۔ اگر کسی ایک جماعت نے کوئی خیر جمع کر لیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو بظاہر غلطی پر نظر آ رہے ہیں انہوں نے دین کے بعض اہم شعبوں کو سنبھال رکھا ہے اور اس طرح انہوں نے آپ کو یہ موقع دیا ہے کہ آپ دوسرے کاموں سے مطمئن و یکسو ہو کر اپنا کام کر سکیں۔

☆ تحریکات اسلامی کے درمیان اشتراک عمل کی ضرورت اس وجہ سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ کوئی ایک جماعت سرمایہ دارانہ نظام کے مقابلے میں دین کا سارا کام اپنے زور بازو سے کرنے کی صلاحیت نہ تو رکھتی ہے اور نہ ہی ایسا کرنے کی متحمل ہو سکتی ہے۔ ہر جماعت صرف وہی کام کر سکتی ہے، اور اسے وہی کرنا چاہیے، جس کے لیے اس نے خود کو تاریخی طور پر مخصوص انداز سے منظم کیا اور اپنے افراد کو اس کے لیے تیار کیا ہے۔ اس جماعت سے کسی دوسرے کام کی

توقع رکھنا عبث ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ ایک بڑھئی سے یہ امید رکھیں کہ وہ رنگ و روغن کا کام بھی سرانجام دے۔ ظاہر ہے اس نے خود کو اس کام کے لیے تیار ہی نہیں کیا۔ افراد کی طرح یہی حال جماعتوں کا بھی ہوتا ہے۔ ہر جماعت خود کو ایک مخصوص کام کے لیے منظم کرتی ہے اور اس کے اختیار کردہ تعلقات کی وہ مخصوص ترتیب اسی مقصد کو سرانجام دینے کے لیے ہی ممد و مددگار ہوتی ہے۔ چنانچہ مجاہدین کی تنظیمیں عوام کی اصلاح کا کام نہیں کر سکتیں کیوں کہ اپنی تنظیم سازی میں وہ اس کام کے لیے کوئی مہارت پیدا نہیں کرتیں۔ یہ کام تو وہی تحریکیں سرانجام دیں گی جنہوں نے اس کے لیے خود کو خوب تیار (specialize) کیا۔ اسی طرح مصلحانہ تحریکوں سے یہ شکوہ کہ وہ قتال کیوں نہیں کرتیں یہ بھی ایک ناقابل عمل خواہش ہے کیوں کہ انہوں نے خود کو اس کے لیے تیار کیا ہی کب تھا۔ البتہ وہ جہاد کے کام کا عوامی جواز اور بالائی سطح پر قائم ہونے والے اسلامی اقتدار کو محلے، بازار اور مسجد (grassroot level) تک توسیع دینے میں مہارت تامہ رکھتے ہیں، پس انہیں یہی کام کرتے رہنا چاہیے کیوں کہ مجاہدین یہ کام ہرگز نہیں کر سکتے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اصلاحی تحریکیں عوام کو مسجد تک کھینچ لانے میں اپنا ثانی نہیں رکھتیں لیکن اس سے آگے کا لائحہ عمل ان کے پاس نہیں۔ مگر جو آگے کا لائحہ عمل رکھتے ہیں وہ عوام کو مسجد لانے کے ماہر نہیں۔ نتیجتاً مسجد آنے والا مخلص مسلمان ادھوری بات سن کر رہ جاتا ہے اور آگے والے اس عوام کو مخاطب بنانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں جو مسجد ہی کم آتے ہیں۔ کیا اسلام کا پیغام 'مسجد کے اندر والے' کو سمجھانا آسان ہے یا اسے جو مسجد کا رخ ہی نہیں کرتا؟ تو اگر یہ مسجد لانے والے اور مسجد سے آگے لے جانے والے مل جائیں تو کتنی قوت جمع کی جا سکتی ہے؟ اگر ان دونوں طرح کے کام کرنے والی جماعتوں کے کارکن دونوں جماعتوں کے نمائندے بن جائیں تو بھلا منزل کتنی دور ہے؟ بات یہ ہے کہ سب کو اپنا اپنا کام اس طرح کرنا ہے کہ دوسرے کے کام کو تقویت ملے۔ کسی کو اپنا کام چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ دیکھیے حضرت ابو ہریرہؓ نے ساری زندگی حدیث پڑھائی مگر جہاد نہ کیا۔ اس کے برعکس خالد بن ولیدؓ ساری عمر گھوڑے کی پیٹھ پر ہی سوار نظر آئے مگر حدیث نہ پڑھائی؛ لیکن کیا کبھی کسی نے خالد بن ولیدؓ کا یہ شکوہ سنا کہ 'ابو ہریرہؓ کو تو دیکھو بیٹھا حدیثیں سناتا رہتا ہے کبھی جہاد تو کرتا نہیں'، یا کسی نے ابو ہریرہؓ کا یہ قول سنا کہ 'خالدؓ بھی کوئی عاشق رسول ہے کہ آپ ﷺ کی حدیث سے کوئی شغف ہی نہیں رکھتا'؟ اصل یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ ساری عمر جہاد کی فضیلت اور اس سے متعلق حدیثیں سناتے رہے اور خالد بن ولیدؓ حفاظت دین کے لیے علم حدیث کی اہمیت کے قائل رہے۔ رسول عربی ﷺ نے سچ کہا 'میرے صحابہ تو ستاروں کی مانند ہیں، جس کسی کی اتباع کرو گے ہدایت ہی پاؤ گے'۔ پس آج اس اسوۂ صحابہ سے سبق لینے کی سخت ضرورت ہے۔

☆ اسی طرح مدارس میں اسلامی علوم سکھانے والے علماء کرام کا کردار بھی بھولنا نہ چاہیے کہ یہی وہ طبقہ ہے جس نے اسلامی علمی ورثہ کو من و عن اپنی اصل صورت میں محفوظ کیا ہے اور بیسویں صدی میں جمع کیا جانے والا یہ اتنا بڑا ذخیرہ ہے جسے شاید عام عقل سمجھ ہی نہ پائے۔ اصلاحی و انقلابی تحریکیں کامیاب ہو بھی جائیں لیکن اگر اسلامی علوم ہی محفوظ نہ ہوں تو ریاستی عمل کو شارع کی رضا کے مطابق چلانے اور قائم رکھنے کی سرے سے کوئی بنیاد ہی باقی نہ رہے گی۔ درحقیقت علمائے کرام ہی اس لائق ہیں کہ وہ ہر محاذ پر امت کی راہنمائی اور سرپرستی فرمائیں، کیوں کہ انبیاء کے وارث تو بس وہی ہیں اور انبیاء کے مشن (لیظهره علی الدین کله) کو تو رچڑھانے کا یہ قرض سب سے زیادہ انہی کے کاندھوں پر ہے۔ جب تک وہ ایسا نہ کریں گے یہ قرض ادا ہونے والا نہیں، چاہے کوئی کتنا ہی زور لگا لے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ کسی

علاقے میں کوئی وبا پوری طرح پھیل گئی (جیسے ڈینگی) مگر ڈاکٹروں نے علاج کی ذمہ داری سے ہاتھ کھینچ لیا، ایسے میں چند خیر خواہ لوگ آگے بڑھ کر لوگوں کی بیماری کم کرنے کے لیے دوا دارو کا بندوبست کرنے لگے، مگر چونکہ وہ علم طب کے ماہر نہیں اس لیے یا تو وہ غلط علاج کریں گے اور یا پھر ادھورا علاج۔ جب تک علم طب کا ماہر اس کام پر کمر بستہ نہ ہوگا وبا سے چھٹکارا ناممکن ہے، چاہے کتنے ہی خیر خواہ کیوں نہ جمع ہو جائیں۔ پس علماء کی مثال ماہر طبیب کی ہے اور سرمایہ دارانہ نظام وہ وبا ہے جس نے امت کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے اور علماء کی قیادت سے محروم دینی جماعتیں امت کے خیر خواہوں کی مانند ہیں جو اپنی اپنی سمجھ کے مطابق پورے خلوص کے ساتھ علاج تجویز کر رہے ہیں۔ اگر وہ طبقہ میدان میں آجائے جو دین متین کے مقاصد اور شارع کی رضا معلوم کرنے کا اہل ہے تو وبا کا علاج کچھ دور نہیں۔ پھر اس طبقے کو یاد رہنا چاہیے کہ جب تک اظہار دین کا یہ فریضہ وہ سرانجام نہیں دیں گے اس وقت تک جہاں نبی امی ﷺ کا قرض ان کے ذمے باقی رہے گا، وہیں اسلامی علوم کے تحفظ، جس پر انہوں نے خود کو معمور کر رکھا ہے، اس کا اصل مقصد (یعنی ان کی معاشرتی و ریاستی بالادستی) بھی پورا نہ ہو سکے گا۔ ھذا ما عندی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حواشی:

۱) سرمایہ دارانہ نظام ریاست کی ہیئت سمجھنے کے لیے دیکھیے ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب کا نہایت قیمتی واہم مضمون 'لبرل سرمایہ دارانہ ریاست' کتاب 'جمہوریت یا اسلام'۔

۲) لبرل اور آمرانہ جمہوریتوں کا فرق، ان کی وجہ جواز اور برائے نام اسلامی ریاستوں کی حقیقت سمجھنے کے لیے دیکھیے فرید زکریا کی کتاب Future of Freedom

۳) ان کی مختصر وضاحت کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون 'اسلامی خلافت اور موجودہ مسلم ریاستوں کا تاریخی تناظر میں موازنہ' کتاب 'جمہوریت یا اسلام'

۴) ہیومن رائٹس کی تفصیلی وضاحت نیز اسلامی تعلیمات میں اس کے جائزے کے لیے دیکھیے راقم الحروف کا مضمون 'جدید اعتزال کے فکری ابہامات کا جائزہ' ماہنامہ محدث نومبر ۲۰۰۹۔ نیز جمہوری ریاست کے اندر اسلامی جدوجہد کی لاحاصلیت سمجھنے کے لیے دیکھیے ہمارا مضمون 'جمہوریت اور اس کے تناظر میں برپا اسلامی جدوجہد کا تنقیدی جائزہ' کتاب 'جمہوریت یا اسلام'۔

۵) انقلابی تحریکات کے لیے قدرے نرم گوشہ رکھنے والے مفکرین وعلماء کا بھی یہ خیال ہے کہ یہ تحریکیں علمی و نظریاتی نہیں بلکہ منافق قسم کے مسلم حکمرانوں کے خلاف انتقام، ناامیدی وغصے کے جذبات کا (ناجائز) اظہار ہیں، حالانکہ یہ تجزیہ محل نظر ہے کیوں کہ جس طرح انیسویں صدی کے مخصوص حالات میں علمائے کرام کا سیاسی صف بندی سے کنارہ کش ہو کر مدارس کی سطح پر اسلامی علوم کو محفوظ کرنے کا فیصلہ خالصتاً علمی و نظریاتی (اور الحمدللہ کامیاب) اجتہاد تھا بالکل اسی طرح بیسویں صدی میں انقلابی وجہادی تحریکات کا زور پکڑنا بھی ایک شعوری ونظریاتی اجتہادی فیصلہ ہے۔

۶) مثلاً دیکھیے تفسیر ابن جریر سورۃ بقرۃ ۲۵۴، ابن کثیر سورۃ النساء۔ ماضی قریب کے تقریباً تمام روایت پسند مکاتب فکر کے مفسرین نے اس سے یہی مراد لیا ہے۔

۷) البتہ مسلمانیت کے فرق کی بنا پر دونوں کے فقہی معاملات میں یقیناً فرق کیا جائے گا، مثلاً یہ کہ مسلمانوں کو غلام نہیں بنایا جائے گا البتہ ان کے اموال کو مال غنیمت سمجھا جائے گا وغیرہ۔

۸) فائدوں اور نقصان کے تناظر پر حامد کمال الدین صاحب نے اپنے مضمون 'معاصر جہاد اور کچھ عمومی اشکالات' میں بہت عمدہ بحث کی ہے، دیکھیے ماہنامہ ایقاظ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۱۔ یہ نکتہ اسی سے اخذ کردہ ہے۔

۹) یہ نکتہ مولانا مودودی مرحوم کے مضمون 'اسلام کا تصور رواداری' سے لیا گیا ہے۔

۱۰) منکرین خروج درحقیقت لبرل مغربی مفکرین کے اس جھوٹے دعوے سے مرعوب ہیں کہ لبرل سیکولر ریاست خیر کے معاملے میں غیر جانبدار اور اسی لیے Tolerant ہوتی ہے اور وہ ہر خیر کے پنپنے کے مساوی مواقع فراہم کرتی ہے، لہٰذا ہم لوگوں کو بھی جمہوری طریقوں سے اسلامی مطالبات منوانا چاہیے۔ یہ بنیادی طور پر ایک باطل دعویٰ ہے کیوں کہ خیر کے معاملے میں غیر جانبداری کا رویہ ممکن ہی نہیں۔ مختصراً یہ کہ لبرل جمہوری ریاست بھی ایک مخصوص تصور خیر کو تمام دیگر تصورات خیر پر بالاتر کرنے کی ہی کوشش کرتی ہے اور وہ تصور خیر آزادی ہے، یعنی یہ تصور کہ تمام تصورات خیر مساوی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہنا کہ تمام تصورات خیر مساوی ہیں غیر جانبداری کا رویہ نہیں بلکہ بذات خود خیر کا ایک مستقل مابعد الطبیعیاتی تصور ہے کہ اصل خیر تمام تصورات خیر کا مساوی ہونا ہے، اور اسی تصور خیر کے تحفظ اور فروغ کی لبرل جمہوری دستوری ریاست پابند ہوتی ہے۔ یہ سمجھنا کہ لبرل جمہوری ریاست کوئی tolerant ریاست ہوتی ہے ایک فریب ہے کیوں کہ اپنے دائرہ عمل میں یہ صرف انہی تصورات خیر کو برداشت کرتی ہے جو اس کے اپنے تصور خیر (یعنی تمام تصورات خیر کی مساوات ولایعنیت) سے متصادم نہ ہوں، اور ایسے تمام تصورات خیر جو کسی ایک چاہت کو بقیہ تمام چاہتوں سے بالاتر سمجھ کر اس کی برتری کے قائل ہوں ان کی بذریعہ قوت بیخ کنی کر دیتے ہیں، جس کی مثال طالبان کی حکومت پر بمباری سے عین واضح ہے۔ درحقیقت خیر کے معاملے میں لبرل جمہوری ریاست بھی اتنی ہی dogmatic (راسخ العقیدہ) اور intolerant (نارواادار) ہوتی ہے جتنی کوئی مذہبی ریاست کیوں کہ دونوں ہی اپنے تصورات خیر سے متصادم کسی نظریے کی بالادستی کو روا نہیں رکھتیں۔ خوب یاد رہے کہ تمام تصورات خیر کی لایعنیت کا مطلب غیر جانبداری نہیں بلکہ مساوی آزادی (سرمائے کی بالادستی) بطور اصل خیر کا اقرار ہے۔ یہ اسی کا مظہر ہے کہ پختہ (matured) جمہوری ریاستوں میں ارادہ انسانی یعنی اس کے حق کی بالادستی تمام تصورات خیر پر غالب آجاتی ہے اور کسی مخصوص خیر کی دعوت دینا ایک لایعنی اور مہمل دعوت بن کر رہ جاتی ہے۔ ایسی ریاستوں میں آپ کسی مخصوص خیر (مثلاً مذہبیت) کے اظہار کو 'بطور ایک حق' کے پریکٹس (Practice) تو کر سکتے ہیں مگر اسے دیگر تمام تصورات خیر اور زندگی گزارنے کے دوسرے طریقوں پر غالب کرنے کی بات نہیں کر سکتے کہ ایسا کرنا ہیومن رائٹس کی خلاف ورزی ہے۔

۱۱) اس جواب کے بہت سے نکات ماہنامہ ایقاظ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۱ کے مضمون 'معاصر جہاد اور کچھ عمومی اشکالات' سے حاصل کیے گئے ہیں۔

۱۲) یہ مثال بھی حامد کمال الدین صاحب کے مضمون 'معاصر جہاد اور کچھ عمومی اشکالات' سے حاصل شدہ ہے۔

طالبان والی شاہی کا انقلاب اسلامی

مولانا محمد احمد صباح

خطۂ افغانستان تاریخ عالم میں ایک نمایاں مقام کا حامل ہے۔ صدیوں بلکہ ہزاروں برس قدیم تاریخ رکھنے والا یہ خطہ گوناگوں طبعی اور جغرافیائی خصوصیات، اپنے جری اور بہادر باشندوں، فاتحین اور اپنے منفرد طرز بود و باش کے سبب تاریخ کے طالب علم کے لیے ہمیشہ دلچسپی کا باعث رہا ہے۔

افغانستان میں اسلام اسلام کے اوائل میں ہی داخل ہو گیا تھا، جب سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں متعدد جرنیل صحابہ نے اس کے ایک بڑے حصے کو اسلامی فتوحات میں شامل کر کے یہاں اسلام کا بیج بویا۔ تب سے اب تک افغانوں کا اسلام کے ساتھ نہایت مضبوط رشتہ قائم ہے۔ اسی خطے سے اولوالعزم مسلم فاتحین وابستہ رہے جن کے لشکروں نے ظلمت کدۂ ہند میں داخل ہو کر حق اور ہدایت کے پرچم لہرائے۔ شہاب الدین غوری، محمود غزنوی، بابر و ہمایوں، احمد شاہ ابدالی اسی خطے کے فرزند ہیں۔

اگر ماوراء النہر کا خطہ علم و علماء کے لیے معروف تھا تو افغانستان کا خطہ علم کے ساتھ ساتھ تصوف کا بھی مرکز رہا۔ نقش بندی، سہروردی، قادری اور چشتی سلاسل اور خانوادوں نے یہاں کے باشندوں میں تصوف کی جو خدمات انجام دیں وہ کسی مؤرخ کی نگاہ سے اوجھل نہیں۔

غیرت اور فقر یہاں کے باشندوں کا اثاثہ ہے اور شریعت و تصوف کے اتصال نے اسے مزید سہ آتشہ کر دیا ہے۔ چنانچہ ابلیس کو اقبال کی معرفت کہنا پڑا:

افغانیوں کی غیرت دیں کا ہے یہ علاج
ملا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روح محمد اس کے بدن سے نکال دو

مگر دنیا کی کوئی طاقت نہ ملا کو افغانستان کے کوہ و دمن سے نکال سکی اور نہ ہی اس ملک کے پیکر غیرت کے بدن سے روح محمد نکال سکی۔

متعدد عالمی طاقتیں اس خطے کے درپے ہوئیں مگر شکست و ریخت مقدر بنی۔ برطانوی سامراج نے یہاں مات کھائی۔ روسی کمیونزم کا ہمالیہ یہاں زمین بوس ہوا اور آج سرمایہ داری کے علم بردار امریکا کا بت تیزی سے اپنے قدموں میں آ رہا ہے۔

افغانستان کا طبعی جغرافیہ

دنیا کے بعض ملکوں پر یہ بات صادق آتی ہے کہ تاریخ، سیاست اور لوگوں کی خاصیت کے تعین میں جغرافیائی حالات نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ افغانستان اپنے محل وقوع کے اعتبار سے بہت منفرد ہے۔ وہ ایران، بحیرۂ عرب، پاکستان، وسطی ایشیا اور جنوبی ایشیا کے درمیان واقع ہے۔ چاروں جانب سے خشکی میں گھرا ہوا یہ علاقہ مختلف خطوں اور

علاقوں کے باشندوں کی گزرگاہ بھی رہا ہے۔
۳۲۹ قبل مسیح مقدونیہ سے سکندر اعظم افغانستان کے راستے برصغیر میں داخل ہوا تھا اور ۱۹۷۹ء میں روسی افواج بھی گرم پانیوں تک رسائی کے لیے افغانستان میں داخل ہوئیں۔
موجودہ افغانستان کی تاریخ میں احمد شاہ ابدالی درانی کو مرکزی مقام حاصل ہے۔ جب ۱۷۴۷ء میں لویہ جرگہ نے احمد شاہ ابدالی کو اپنا بادشاہ چن لیا تھا، انہیں افغان قوم کا باپ کہا جاتا ہے۔ برصغیر میں مغل جب زوال آشنا ہو رہے تھے تو ایک وقت میں احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان کے پایہ تخت پر قبضہ کر لیا تھا۔ مگر جلد ہی اسے چھوڑ دیا۔ احمد شاہ کے بیٹے تیمور شاہ نے ۱۷۷۲ء میں قندھار کے بجائے کابل کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ ۱۷۸۰ء میں وسطی ایشیا کے سب سے بڑے حاکم امیر بخارا سے ایک معاہدہ طے کیا جس کی رو سے دریائے آمو وسطی ایشیا اور نئی افغان ریاست کے درمیان سرحد تسلیم ہوا۔ اس کے بعد درانی خاندان ہی کسی نہ کسی شکل میں ۱۹۷۳ء تک افغانستان پر برسر اقتدار رہا۔ ۱۹۷۳ء میں محمد داؤد خان نے ظاہر شاہ کو معزول کر دیا اور افغانستان کو جمہوریہ قرار دے کر خود صدر کا منصب سنبھال لیا۔ سردار داؤد خان اشتراکی نظریات کا حامل تھا۔ اس کے دور میں یہاں کمیونزم کو قدم جمانے کا زیادہ موقع ملا۔
سردار داؤد خان کا اقتدار افغان فوج میں موجود اشتراکی نظریات کے حامل فوجی افسران کی مرہون منت تھا۔ چنانچہ سردار داؤد خان کے دور میں کابل، قندھار، ہرات، مزار شریف وغیرہ کمیونزم کے بڑے مراکز بن گئے۔ کابل میں کمیونسٹوں کا عمل دخل زیادہ تھا۔ اس لیے جہاں ایک طرف نظریات کی تیز رفتار تبدیلی ہوئی، وہیں خواتین کو کھلی آزادی دی گئی، شراب خانے کھل گئے، لوگ قطار میں لگ کر روٹی لینے لگے اور اشتراکی نظام بارآور ہونے لگا۔ اس ماحول میں افغانستان میں اسلامی تحریک مزاحمت کا آغاز ہوا جس کی قیادت فی الوقت گل بدین حکمت یار، برہان الدین ربانی اور احمد شاہ مسعود کر رہے تھے۔ سردار داؤد خان نے اسلامی تحریک مزاحمت کو کچلنے کے لیے فوج کے اشتراکی افسران اور ببرک کارمل کی پرچم پارٹی سے مدد حاصل کی۔ ۱۹۷۵ء میں اسلامی تحریک کے لیڈر جان بچا کر پاکستان چلے آئے۔ افغانستان کا یہ دور شدید اندرونی خلفشار کا دور تھا۔ ۱۹۷۸ء میں فوج کے انہی افسران نے سردار داؤد خان کے خلاف بغاوت کر دی، جنہوں نے ۱۹۷۳ء میں اسے اقتدار میں لانے میں مدد دی تھی۔ خونی انقلاب برپا ہوا، سردار داؤد خان کو خاندان سمیت قتل کر دیا گیا اور ان کی جگہ نور محمد ترہ کئی کو صدر بنایا گیا مگر انہیں بھی تھوڑے دنوں بعد قتل کر دیا گیا اور حفیظ اللہ امین نے اقتدار سنبھالا، کچھ ہی عرصے میں اسے بھی قتل کر دیا گیا۔ دسمبر ۱۹۷۹ء میں سوویت افواج نے افغانستان پر براہ راست حملہ کر دیا اور پورے ملک پر قبضہ کر کے پرچم پارٹی کے لیڈر ببرک کارمل کو صدر بنا دیا گیا۔

جہاد افغانستان کا پہلا دور:

روسی قبضے کے بعد افغانستان میں مسلح تحریک جہاد شروع ہوئی۔ وہی قائدین جو افغانستان سے نکل کر پشاور میں آ بسے تھے انہوں نے مجاہد گروپوں کی قیادت کی۔ انجینئر گل بدین حکمت یار، مولانا محمد نبی محمدی، مولوی محمد یونس خالص، مولانا جلال الدین حقانی، پروفیسر عبدالرب رسول سیاف، صبغت اللہ مجددی، احمد شاہ مسعود وغیرہ افغان جہاد کے لیڈر تھے۔ ان کی کمان اور رہبری میں مختلف افغان اسلامی جماعتوں نے روس کے خلاف جہاد کیا۔
افغانستان پر روسی حملہ بلاشبہ دیگر اسلامی ممالک خصوصاً پاکستان کے لیے وارننگ تھا اور روس کے افغانستان پر قبضہ

جما لینے کی صورت میں پاکستان سمیت مشرقِ وسطیٰ اور جنوبی ایشیا کے مسلم ممالک اشتراکیت کی زد میں آجاتے۔ چنانچہ جہادِ افغانستان کے دوران میں صرف افغانستان کے باشندے ہی روسی افواج کے خلاف برسرپیکار نہیں ہوئے بلکہ دنیا بھر کے مختلف خطوں اور ممالک سے پرجوش جذبۂ جہاد سے سرشار نوجوان اکٹھے ہونے لگے۔ ان میں بڑی تعداد عرب مجاہدین کی تھی جو سعودی عرب، یمن، کویت، مصر، سوڈان، الجزائر، لیبیا، فلسطین، شام وغیرہ سے اکٹھے ہوئے تھے۔ انڈونیشیا، ملائشیا، برما اور بنگلہ دیش سے بھی بڑی تعداد میں مجاہدین آئے۔ ہمسایہ ملک ہونے کے ناطے پاکستان سے بھی بڑی تعداد میں دینی جماعتوں کے انقلابی نوجوانوں نے جہادِ افغانستان میں شرکت کی۔ ان میں جمعیت علماء اسلام، جماعت اسلامی اور سلفی جماعت کے نوجوانوں کی تعداد زیادہ تھی۔

روس افغانستان میں ۱۹۷۹ء میں داخل ہوا تھا۔ یہاں اسے طویل جنگ لڑنا پڑی۔ آغاز میں اسے نہایت معمولی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن آہستہ آہستہ جہاد کی لو تیز ہوتی گئی اور افغانستان کی اسلام پسند عسکری تنظیمیں منظم انداز میں روسی افواج کے خلاف جہاد کرنے لگیں۔ اس دوران ان تنظیموں کا ایک اتحاد قائم ہو گیا۔ آپس میں ربط و تعلق، مشترکہ کمان میں روسی افواج پر منظم اور جارحانہ حملے ہونے لگے۔ اسی وجہ سے روسی افواج افغانستان کے مختلف علاقوں سے کنٹرول کھونے لگیں۔ افغانستان میں روسی افواج نے پندرہ لاکھ سے زائد افغانوں کو شہید کیا۔ ہزاروں خاندانوں کو روسی استبداد کی وجہ سے ہمسایہ ممالک پاکستان اور ایران کی طرف ہجرت کرنا پڑی۔ جہاں افغان مہاجرین کے درجنوں مہاجر کیمپ آباد ہو گئے۔

پچھلی سطور میں ہم بتا آئے ہیں کہ افغان جہاد میں دنیا بھر سے اہلِ ایمان روسی پیش قدمی کی راہ روکنے کے لیے جمع ہو گئے تھے۔ ان میں مختلف رنگ و نسل اور عقیدہ و نظریہ کے حامل نوجوان تھے۔ عرب مجاہدین کی عمومی قیادت فلسطین کی سرزمین سے تعلق رکھنے والے عالم اور داعی ڈاکٹر عبداللہ عزام شہید رحمہ اللہ کر رہے تھے۔ ان کی تحریروں اور تقریروں نے افغان جہاد کو اسلامی جہاد کا روپ دینے میں بڑی مدد دی۔ اس کے علاوہ افغانستان کی اسلامی جماعتیں مثلاً مولانا مولوی محمد یونس خالص کی حزب اسلامی، مولوی محمد نبی محمدی کی حرکت انقلاب اسلامی، مولانا جلال الدین حقانی گروپ وغیرہ۔ ان سے وابستہ مجاہدین جہاد میں اسلامی خلافت کے احیاء کے طور پر حصہ لے رہے تھے جب کہ صبغت اللہ مجددی، برہان الدین ربانی اور انجینئر حکمت یار کی تنظیمیں جمہوری عمل پر یقین رکھتے ہوئے اپنی جدوجہد کو آگے بڑھا رہے تھے۔

۱۹۸۶ء میں ہی روسی شکست کے آثار واضح دکھائی دینے لگے تھے۔ وہ ۱۹۸۹ء میں افغانستان سے اس حال میں شکست کھا کر واپس پلٹا کہ کابل میں اس کے حامی دھڑوں کو اپنا اقتدار قائم رکھنا مشکل ثابت ہوا۔ نجیب اللہ انتظامیہ کا اقتدار کابل کے علاوہ افغانستان کے صرف چند بڑے شہروں میں رہ گیا تھا۔ ادھر مجاہدین تنظیموں میں کابل پر قبضے کی خواہش نے خوف ناک جنگ چھیڑ دی اور افغانستان جو پہلے روسی فوج کی جارحیت سے زخم زخم تھا، اب خانہ جنگی کی لپیٹ میں آ گیا۔ یہ صورت حال ان مخلص مجاہدین کے لیے سوہان روح تھی جنہوں نے جہادِ افغانستان میں اسلامی خلافت کے قیام کے لیے حصہ لیا تھا۔ وہ کڑھ رہے تھے مگر ان کی قیادتیں آپس میں مصروف جنگ تھیں۔ افغانستان میں اس خانہ جنگی کو پاکستان، تاجکستان، ازبکستان کی خفیہ ایجنسیوں نے بھی اپنے اپنے مفادات کے لیے بڑھاوا دیا۔

پاکستان انجینئر حکمت یار کو سپورٹ کر رہا تھا، ایران شیعہ رہنما عبدالعلی مزاری کو، جب کہ تاجکستان احمد شاہ مسعود کو اور عبدالرشید دوستم کو ازبکستان مدد فراہم کر رہا تھا۔

چھوٹے چھوٹے کمانڈروں نے اس صورت حال کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی عمل داریاں قائم کر لی تھیں۔ جگہ جگہ پھاٹک لگا دیے گئے، جہاں سے مخصوص بھتہ دیے بغیر گزرنا ناممکن تھا۔ چوری ڈکیتی، اغوا اور قتل عام ہو گئے۔ لوگوں کے اموال محفوظ تھے نہ عزت و ناموس..... خواتین کو گھروں سے اٹھا لیا جاتا تھا اور ان کی آبروریزی کی جاتی۔ حقیقتاً جنگل کا قانون قائم ہو گیا تھا۔

شاہراہوں کا یہ عالم تھا کہ صرف اسپین بولدک سے قندھار تک بیس پھاٹک تھے۔ جہاں سے مسافروں اور سامان منتقل کرنے والے ٹرک مالکان کو ٹول ٹیکس دینا پڑتا تھا۔ اسی پر ملک کے دیگر حصوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ طوائف الملوکی اس قدر بڑھ گئی تھی کہ بہت سے افغان باشندے، جو روس کے نکل جانے کے بعد اپنے گھروں کو واپس جانے لگے تھے، انہیں پھر سے پڑوسی ملکوں کے مہاجر کیمپوں میں آباد ہونا پڑا۔

کابل جہاں روسی افواج کی واپسی تک کسی مکان کی اینٹ تک نہ اکھڑی تھی۔ انجینئر حکمت یار، احمد شاہ مسعود، عبدالعلی مزاری کی آپس کی خانہ جنگی کی وجہ سے آدھے سے زیادہ کھنڈرات میں تبدیل ہو گیا تھا۔ کابل میں شیعہ بہت بڑی تعداد میں آباد تھے۔ احمد شاہ مسعود نے ان کی پوری پوری بستیوں کو اجاڑ ڈالا تھا۔

شکست روس کے بعد افغانوں کو خانہ جنگی کا جو کڑوا پھل ملا وہ ہرگز اس کی توقع نہیں کر رہے تھے...... بہت سے مجاہدین اور بنیاد پرست کمانڈر اس صورت حال سے بددل ہو کر گھروں میں بیٹھ گئے اور بہت سے مجاہدین جن کی دینی تعلیم نامکمل رہ گئی تھی، وہ مدرسوں میں جا کر اپنی دینی تعلیم مکمل کرنے لگے۔ عرب مجاہدین کی بھی ایک بڑی تعداد اپنے اپنے ملکوں کو واپس چلی گئی یا قبائلی علاقوں میں قیام پذیر ہو گئی۔

طالبان انقلاب:

ملا عمر مجاہد، ملا غوث، ملا محمد ربانی، ملا حسن رحمانی، ملا عبدالجلیل..... یہ سب افغان جہاد میں شریک رہے تھے اور پہلے سے ایک دوسرے کو جانتے تھے۔ یہ لوگ جب آپس میں ملتے اور باہم بات چیت کرتے تو ڈاکوؤں کے زیر تسلط رہنے والے لوگوں کے مصائب و آلام کے بارے میں بات چیت کرتے۔ یہ سب ہم خیال تھے اور آپس میں رفاقت پر آمادہ تھے۔ چنانچہ فیصلہ ہوا کہ کچھ کرنا چاہیے۔ ملا غوث کے بقول:

"ہم دیر تک بیٹھے غور کرتے رہے کہ اس افسوس ناک صورت حال کو کس طرح تبدیل کیا جا سکتا ہے؟ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ کیا کریں؟ کبھی سوچتے کہ ہم ناکام رہیں گے۔" جنوبی افغانستان کے سب ہی مجاہدین انہی مسائل پر غور کرتے رہے کہ حالات بدتر سے بدترین ہو رہے تھے۔ اس لیے ہم ملا عمر سے ملنے قندھار آئے اور ان کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا۔

ملا عمر مجاہد طوائف الملوکی کے اس دور میں سیاست اور خانہ جنگی سے الگ ہو کر قندھار کے قریب اپنا مدرسہ چلانے لگے تھے۔ ان کے پاس کئی نوجوان طلبہ تعلیم کی غرض سے قیام پذیر تھے۔ انہوں نے اپنے پرانے مجاہد ساتھیوں اور طلبہ سے مل کر معاشرے کی اصلاح اور غارت گروں سے تطہیر کے عمل کا بیڑا اٹھایا۔

انہوں نے معاشرتی نظام کی خرابیوں کو دور کرنے اور اسلامی طرز زندگی کے تحفظ کے لیے باقاعدہ نظم قائم کیا۔ چونکہ یہ سب لوگ علماء تھے یا مدرسوں کے طلبہ...... اس لیے انہوں نے اپنی تنظیم کو "تحریک طالبان" کا نام دیا۔

ان کے پیش نظر اسلامی معاشرے کی تشکیل، افغان جہاد کے مقاصد کی تکمیل اور عوام کو نام نہاد مجاہد لیڈروں کے ظلم وستم کا شکار عوام کو تحفظ دینا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ ہمارا اللہ پر مکمل ایمان ہے، یہ ہم ایک لمحے کے لیے بھی نہیں بھولتے، اللہ تعالیٰ ہمیں فتح یا شکست سے دوچار کرسکتا ہے...... یہ طالبان انقلاب کی شروعات تھیں۔

یہ نہایت سادہ مزاج لوگ تھے۔ معروف معنوں میں انہوں نے کوئی باقاعدہ انقلابی منصوبہ بندی نہیں کی۔ ان کے پاس اپنی فکر کو پیش کرنے کے لیے لٹریچر تھا نہ ادارتی صف بندی کا ڈھانچہ۔ انہوں نے بہت سادہ انداز میں اپنے کام کا آغاز کیا۔ قرآن وسنت کے مطابق معروف کا حکم اور منکر کو ختم کرنے کا جذبہ ان کے پاس وافر تھا۔ قرآن وسنت ہی ان کی فکر کا محور تھے اور مسجد ومدرسہ ان کی انقلابی صف بندی کی دواکائیاں تھیں۔

انقلاب کا آغاز:

طالبان انقلاب کا آغاز کیسے ہوا؟ اس بارے میں متعدد واقعات بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۹۹۴ء کے موسم بہار میں ملا محمد عمر مجاہد کے مدرسے میں چند پڑوسی یہ بتانے آئے کہ ایک کمانڈر نے دو نوعمر لڑکیوں کو اغوا کرلیا ہے۔ ان کے سر مونڈ دیے ہیں اور کیمپ میں لے جا کر ان سے کئی بار بداخلاقی کی ہے۔ ملا عمر صاحب نے اپنے مدرسے کے تیس طلبہ کو ساتھ لیا اور کیمپ پر حملہ کردیا۔ ان کے پاس صرف سولہ رائفلیں تھیں۔ انہوں نے لڑکیوں کو چھڑا لیا اور کمانڈر کو جس نے انہیں اغوا کیا تھا اور ان کے ساتھ زیادتی کی تھی، توپ کی نالی سے لٹکا کر پھانسی دے دی۔ یہاں سے انہیں خاصی مقدار میں گولہ بارود اور ہتھیار ہاتھ لگے۔ ملا عمر مجاہد کا کہنا تھا کہ:

"ہم ایسے نام نہاد مسلمانوں کے خلاف لڑ رہے ہیں جو غلط راہ پر چل رہے ہیں۔ ہم عورتوں اور غریبوں کے خلاف جرائم ہوتے دیکھ کر خاموش نہیں رہ سکتے۔"

چند ماہ بعد قندھار میں دو کمانڈروں میں ایک لڑکے کے سلسلے میں باہم چپقلش ہوگئی اور باہم تصادم کی نوبت آگئی۔ دونوں طرف سے گولہ بارود کا استعمال ہوا اور کئی شہری اس تصادم میں مارے گئے۔ یہ احوال دیکھ کر چند شہریوں نے ملا صاحب سے ان کے سابقہ پاک باز کردار کو دیکھتے ہوئے درخواست کی کہ وہ مقامی جھگڑوں سے ان کی جان چھڑائیں۔ ملا عمر جس کسی کی حمایت کرتے، اس سے کسی صلے اور ستائش کی تمنا نہ کرتے۔ اتنا کہتے کہ وہ اسلامی نظام کے قیام میں ان کا ساتھ دیں۔ بے لوثی اور بے ریائی کے سبب ان کی شہرت قرب وجوار میں پھیل رہی تھی۔

تھوڑے ہی عرصے میں تحریک طالبان نے پاک افغان سرحد پر تجارتی قصبے اسپین بولدک پر قبضہ کرلیا، جہاں سے انہیں بھاری مقدار میں اسلحہ ہاتھ لگا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ہی ۱۹۹۴ء کے اواخر میں طالبان نے افغانستان کے اہم شہر قندھار پر قبضہ کرلیا۔ قندھار پر قبضے سے تحریک طالبان کو بڑی تقویت ملی۔ ان کی پیش قدمی کو دیکھتے ہوئے بڑی تعداد میں مجاہدین ان سے ملنے لگے۔ تحریک طالبان کی بنیاد چونکہ شریعت کی تنفیذ اور امن وامان کی بحالی تھی اس لیے فوری طور پر سرکش عناصر کی سرکوبی کی گئی۔ شرعی عدالتوں کا قیام عمل میں لایا گیا جہاں شرعی قوانین کے مطابق جزا وسزا کے فیصلے کیے جاتے۔ ٹی وی اسٹیشن ختم کردیا گیا۔ عورتوں کو گھروں میں پابند کردیا گیا۔ لڑکیوں کی مخلوط تعلیم ختم کردی گئی۔ اپنی عمل

داری میں انہوں نے پھاٹکوں کو کلیۃً ختم کر دیا، جہاں لوگوں سے ظالمانہ ٹیکس وصول کیے جاتے تھے۔ شعبہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا قیام عمل میں لایا گیا جس کے کارکن محلوں اور بازاروں میں غیر شرعی کاموں کی بیخ کنی کرتے اور لوگوں کو معروف کا حکم کرتے۔ طالبان کے ان اقدامات سے امن و امان کا قیام دیکھ کر قرب و جوار کے علاقوں سے قبائلی عمائدین مدد کی درخواستیں لے کر آنے لگے۔ قندھار پر قبضے کے چند ماہ بعد ہی افغانستان کے بارہ صوبوں پر طالبان کی حکمرانی قائم ہو گئی۔ انہوں نے اپنے زیر قبضہ علاقوں میں عام لوگوں سے اسلحہ واپس لے لیا۔ چنانچہ اب ہتھیار صرف طالبان کمانڈروں اور مجاہدین کے پاس ہوتا تھا۔ معاشرے میں خانہ جنگی ختم ہو کر ٹھہراؤ کی کیفیت پیدا ہونے لگی تھی۔ ۱۹۹۵ء میں طالبان ہرات پر بھی قابض ہو گئے۔ یہاں قبضہ کرتے ہی طالبان نے فوری طور پر وہی اقدامات کیے جو قندھار میں کیے گئے تھے۔

امیر المؤمنین کا منصب:

اب تک کی تمام جنگ قبائلی شرپسندوں اور سرکش کمانڈروں کے خلاف لڑی جا رہی تھی اور اس کی مکمل قیادت ملا محمد عمر مجاہد کے پاس تھی۔ انہی کے احکام پر عمل درآمد ہوتا تھا۔ اور بلاشبہ انہوں نے اپنے عمل سے زیر قبضہ علاقوں کے عوام کے دل جیت لیے تھے۔

۱۹۹۴ء کے موسم بہار میں قندھار میں ملک کے چیدہ چیدہ علماء اور سربر آوردہ عمائدین کا اجتماع منعقد کیا گیا جن میں طویل بحثیں اس بات پر ہوئیں کہ تحریک طالبان کا فوجی اور سیاسی مستقبل کیا ہوگا؟ افغان جہاد کے مقاصد یعنی شریعت کے نفاذ کی مؤثر صورت کیا ہو سکتی ہے؟ شوریٰ کا قیام ہوا...... اور ان تمام معاملات پر بحث و تمحیص ہوتی رہی۔ اسی اجلاس میں ملا محمد عمر مجاہد کو ''امیر المؤمنین'' کے لقب سے ملقب کرنے کی تجویز پیش کی گئی۔ اس تجویز کے پاس ہونے کے بعد علماء و مشائخ اور عمائدین نے ملا محمد عمر صاحب کے ہاتھ پر شرعی بیعت کی اور ان سے اسلامی وفاداری کا رشتہ استوار کیا۔ طالبان کا یہ عمل مروج جمہوری طریقوں سے جداگانہ تھا اور انہوں نے ووٹ اور الیکشن پر سرخ لکیر کھینچ دی تھی۔ یوں انہوں نے اس پورے نظام کو کلیۃً مسترد کر دیا جو سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کا حصہ ہے۔ بعد میں اعلان کیا گیا کہ:

''شوریٰ سیاست اور سیاسی پارٹیوں کو اجازت نہیں دے گی۔ ہم جہاد کو اپنا حق سمجھتے ہیں، ہم اپنا رہن سہن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسا رکھنا چاہتے ہیں۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دور واپس لانا چاہتے ہیں۔ افغانستان کے عوام کی یہی خواہش ہے۔''

کابل جلال آباد پر قبضہ:

امیر المؤمنین کا خطاب ملنے کے بعد طالبان مجاہدین میں ایک نیا جوش و ولولہ پیدا ہو گیا۔ اور وہ سرعت کے ساتھ پیش قدمی کرنے لگے۔ اگست ۱۹۹۴ء میں جلال آباد پر قبضہ کیا گیا جب کہ ۲۶ ستمبر ۱۹۹۴ کو طالبان مجاہدین کابل میں داخل ہو گئے۔ کابل پر قبضے کے چوبیس گھنٹے کے اندر شرعی احکام کا نفاذ کر دیا گیا۔ لڑکیوں کے اسکول کالج بند کر دیے گئے۔ اسلامی شعائر کے مطابق خواتین کو برقع کا پابند کر دیا گیا۔ چوروں، ڈاکوؤں اور قاتلوں کو شرعی عدالتوں سے اسلامی سزائیں ہوئیں۔ ٹی وی، ویڈیو، سیٹلائٹ ڈشوں، موسیقی اور لہو و لعب کی نشریات پر مکمل پابندی لگا دی گئی۔ کابل

پر حکومت کے لیے چھ رکنی شوریٰ قائم کی گئی جس کے سربراہ ملا محمد ربانی تھے۔ کابل پر قبضے سے مجاہدین کے حوصلے بلند ہوئے اور انہوں نے شمال کی طرف پیش قدمی شروع کر دی۔ افغانستان کے دیگر مرکزی شہروں مزار شریف، بامیان، شبرغان، جوزجان وغیرہ پر یکے بعد دیگرے قبضہ ہوتا چلا گیا۔

طالبان کا حکومتی ڈھانچہ:

۱۹۹۴ء کے موسم بہار میں جو شوریٰ تشکیل دی گئی وہ بنیادی حیثیت رکھتی تھی۔ شوریٰ کے ارکان زیادہ تر وہ تھے جنہوں نے تحریک طالبان کے آغاز میں ملا محمد عمر مجاہد کا ساتھ دیا تھا۔ ملا محمد عمر "امیر المؤمنین" کی حیثیت سے دینی رہبر اور اعلیٰ ترین حاکم تھے۔ امیر المؤمنین شوریٰ اراکین سے ملکی معاملات میں مشورہ ضرور کرتے لیکن حتمی فیصلہ انہی کا ہوتا تھا۔ طالبان شرعی بنیادوں پر ووٹ اور الیکشن کو مسترد کر چکے تھے۔ اس لیے پارلیمنٹ، قومی یا صوبائی اسمبلی کا کوئی وجود نہیں تھا۔

طالبان نے شعبہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر قائم کیا تھا۔ یہ شعبہ براہ راست امیر المؤمنین سے وابستہ تھا جو بازاروں، مارکیٹوں اور محلوں میں شرعی احکام کی عمل داری کا جائزہ لیتا۔ اگر کہیں خلاف ورزی ہوتی تو مناسب روک تھام کی جاتی اور اگر کہیں سنگین خلاف ورزی ہوتی تو اس معاملے کو تحقیق وتفتیش کے بعد وزارت انصاف کے سپرد کر دیا جاتا۔ معاشرتی حوالے سے عمومی نوعیت کے شرعی احکام کا اعلان یہی شعبہ کیا کرتا تھا۔

ملک میں طالبان قیادت کے تحت قاضی عدالتیں قائم تھیں۔ قندھار میں قاضی القضاۃ کا صدر دفتر تھا اور تقریباً ہر صوبے میں ذیلی عدالتیں قائم تھیں، جہاں لوگ اپنے متنازع معاملات کو حل کراتے۔ فیصلے شریعت کے مطابق کیے جاتے۔ عدالتیں معمولی مقدمات میں عموماً تین روز میں فیصلہ کر دیتی تھیں اور غیر معمولی نوعیت کے مقدمات زیادہ سے زیادہ ایک ماہ میں فیصل کر دیے جاتے۔ فوری اور شریعت پر مبنی انصاف نے معاشرے میں اعتدال اور امن پیدا کر دیا تھا۔ لوگ اس قدر بے خوف تھے کہ کھلی دکانیں چھوڑ کر اپنے کام سے چلے جاتے مگر کوئی چوری نہ ہوتی۔ مسافر گاڑیاں ویران اور آباد جگہوں سے دن رات گزرتے سفر کرتیں مگر کوئی لوٹ مار نہ ہوتی۔

عالمی جہادی ریاست:

اسلامی ریاست کا ایک خاص وظیفہ جہاد بھی ہے۔ اسلامی حکمران کا فرض ہے کہ وہ کفار کے خلاف اپنے لشکر تیار رکھے۔ امیر المؤمنین ملا محمد عمر کی قیادت میں جو لوگ جہاد کے لیے جمع ہوئے تھے وہ کوئی تن خواہ دار نہ تھے۔ وہ رضا کارانہ جہاد میں شامل ہوئے۔

طالبان کے زیر قبضہ علاقہ تھوڑے ہی عرصہ میں مجاہدین کی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا تھا۔ عالمی جہاد کے قائد شیخ اسامہ بن لادن سوڈان چھوڑ کر جلال آباد کو اپنا مستقر بنا چکے تھے۔ بعد میں انہوں نے قندھار کو اپنا مرکز بنایا۔ ان کے گرد عرب مجاہدین کی بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی۔ پاکستانی مجاہدین کی متعدد تنظیمیں بھی اپنے ٹھکانے افغانستان میں بنا چکی تھیں۔ ازبکستان کے مجاہدین جمعہ نمنگانی شہید کی قیادت میں یہاں موجود تھے۔ اسی طرح چیچنیا، ترکی، صومالیہ، برما، بنگلہ دیش، انڈونیشیا، تھائی لینڈ، سنکیانگ، الجزائر، لیبیا اور تیونس کے مجاہدین یہاں موجود تھے۔ ان سب کے یہاں اپنے اپنے ٹریننگ سینٹر اور قرارگاہیں تھیں۔ یوں افغانستان کی اسلامی ریاست عالمی جہادی ریاست کا روپ دھار چکی تھی اور

وہ دنیا بھر کی جہادی تحریکوں کے لیے سائبان بن گئی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ افغانستان کی اسلامی امارت و ریاست دنیا بھر کے مسلمانوں کی امیدوں کا محور اور مرکز بن گئی تھی۔

بین الاقوامی دباؤ:

طالبان کی اسلامی حکومت کو صرف تین ملکوں پاکستان، سعودی عرب اور دبئی نے تسلیم کیا تھا، جب کہ دیگر مسلم ممالک نے انہیں سفارتی سطح پر بھی تسلیم نہیں کیا۔ اقوام متحدہ، امریکا، برطانیہ اور فرانس وغیرہ نے شروع ہی سے معاندانہ رویہ رکھا۔ اس کی بھی وجہ تھی کہ طالبان نے ان تمام مروجہ اصول و قوانین کو یکسر مسترد کر دیا تھا جن کی بنیاد ہیومن رائٹس تھے۔ طالبان نے الیکشن اور جمہوری نظام سازی کے بجائے شرعی امارت اور بیعت کا احیاء کیا۔ انہوں نے ایک ایک کر کے ایسی علامتوں پر پابندی لگا دی جو مغربی تہذیب کا سمبل تھیں، مثلاً انگریزی طرز کے لباس، انگریزی بال، موسیقی، مرد و عورت کا آزادانہ اختلاط وغیرہ۔ اس کے علاوہ بعض بین الاقوامی تجارتی تنظیموں کے مفادات طالبان کے طرز عمل سے ٹکرانے لگے تھے۔ طالبان نے چور، ڈاکو، زانی کی شرعی سزاؤں کا احیاء کیا تھا۔ جب کہ اقوام متحدہ کا منشور ان سزاؤں کو قطعاً برداشت نہیں کرتا۔ مغرب چاہتا تھا کہ طالبان اپنے اندر لچک پیدا کریں، مگر وہ اپنے اصول و عقائد پر کسی قسم کا سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔

اس سب سے بڑھ کر طالبان کی اسلامی ریاست کا بڑھتا ہوا جہادی امیج مغرب کے لیے سوہانِ روح تھا۔ اسلامی امارت کے مہمان شیخ اسامہ بن لادن کے امریکا کے خلاف اعلانِ جہاد نے مغربی دنیا میں خوف و دہشت کی فضا قائم کر دی تھی۔

مزید برآں طالبان سے عالمی تجارتی تنظیموں خصوصاً امریکی کمپنی یونوکال کی ناراضی، بعد کے واقعات میں اثر انداز ہوئی، امریکا نے دھمکی، دھونس اور لالچ کے ذریعے اپنے مفادات کی تکمیل کرنا چاہی مگر ناکام رہا۔

دوسرے لفظوں میں امریکا نے طالبان کو عالمی سرمایہ داری نظام میں سمونے کی کوشش کی۔ مگر انہوں نے اس کا حصہ بننے سے انکار کر دیا۔ اس کی سزا یہ دی گئی کہ پہلے امریکا کی طرف سے اقتصادی پابندیاں عائد کی گئیں اس کے بعد شیخ اسامہ بن لادن کی حوالگی کا مطالبہ کر دیا گیا۔ شیخ اسامہ کی افغانستان میں موجودگی کا مطلب امریکا اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی خطے سے پسپائی تھا۔ ان کی موجودگی کی وجہ سے امریکا خطے میں نہ اپنے قدم جما سکتا تھا نہ یہاں کے قدرتی وسائل کو ہڑپ کر سکتا تھا۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد طالبان پر اقوام متحدہ کی جانب سے مکمل اقتصادی پابندیاں عائد کر دی گئیں۔ ۱۹۹۸ء میں شیخ اسامہ کے کیمپوں پر کروز میزائل برسائے، جس کے بعد شیخ اسامہ نے عالمی سطح پر امریکا کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ تا آنکہ ۲۰۰۱ء میں نائن الیون کا واقعہ رونما ہوا اور امریکا کا فخر و غرور ملیا میٹ ہو گیا، امریکا بدمست ہو کر افغانستان پر چڑھ دوڑا اور اس نے طالبان کی اسلامی امارت کو ختم کرنے کے ساتھ ساتھ آبادیوں کو تباہ کیا اور اپنے اتحادیوں کے ہمراہ افغانستان پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد سے اب تک بارہ سال کا عرصہ گزر جانے کے باوجود امریکا کو کوئی دن سکون سے گزارنا نصیب نہیں ہوا اور وہ مسلسل جنگ آزما ہے اور اس کی معیشت کی بنیادیں ہل گئی ہیں۔ شیخ اسامہ جن کا سر لینے کے لیے وہ افغانستان پر چڑھ دوڑا تھا دس سال خاک چھاننے کے بعد اور اربوں کھربوں ڈالر پھونک کر ہی ان تک پہنچنے میں کامیاب ہو سکے۔ اس دوران طالبان نے بے مثال جدوجہد جاری رکھی اور ہنوز جاری

ہے۔اوران شاءاللہ وہ امریکیوں کو اس خطے سے نکال کر دم لیں گے۔

طالبان انقلاب کی اہم خصوصیات:

طالبان عالی شان کی اہم خصوصیات بے شمار ہیں من جملہ چند ذکر کی جاتی ہیں:

☆......طالبان کی سب سے بڑی خصوصیت اپنے رہبر امیر المؤمنین ملا محمد عمر پر کامل اعتماد اوران کی اطاعت ہے۔تحریکی نظم میں اس بات کی بڑی اہمیت ہوتی ہے جو کسی مشن کی تکمیل کے لیے مددو معاون ہوتی ہے۔

☆......طالبان کی دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے قیام کے دور میں شریعت کے کے نفاذ میں کوتاہی نہیں کی۔اس ضمن میں انہوں نے دستوریت،جمہوریت اور ووٹ کے نظام کو یکسر مسترد کر دیا۔

☆......انقلاب کا حقیقی مفہوم کہ جس میں نہ صرف حکومت بدلتی ہے بلکہ طرز معاشرت بھی بدل جاتی ہے،طالبان کے دور میں نظر آتا ہے۔انہوں نے ان تمام امور کو رد کر دیا جن کا تعلق سرمایہ داری سے تھا یا دوسرے لفظوں میں کفریہ نظاموں سے تھا۔حیرت انگیز بات یہ ہے کہ انہوں نے کبھی انقلاب کا نعرہ نہیں لگایا،بس سادہ انداز میں شریعت کے بول بالا کرنے کی فکر میں رہے،دنیا اسے کیا نام دیتی ہے انہیں اس سے کوئی غرض نہیں تھی۔

☆......طالبان نے اسلامی امارت قائم کر کے مثالی امن وامان قائم کیا۔شرعی عدالتیں قائم کر کے عامۃ الناس کو عدل وانصاف مہیا کیا۔

☆......طالبان نے شرعی اصولوں پر کبھی کمپرومائز نہیں کیا،اس کی سب سے بڑی مثال طالبان کا شیخ اسامہ کو امریکا کے حوالے نہ کرنا ہے۔انہوں نے سلطنت کھودی مگر ایک مسلمان مجاہد فی سبیل اللہ کو کفار کے حوالے کرنا گوارا نہیں کیا۔

☆......طالبان انقلاب کی ایک بہت بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی لٹریچر،کی اشاعت اور باقاعدہ تنظیمی نظم (جیسا کہ جمہوری تحریکات میں یا اشتراکی تنظیموں میں متصور ہے)کے بغیر ابھرے انہوں نے اول وآخر قرآن وحدیث کو اپنا محور بنایا،وہ معاشرے میں گھل مل گئے،معاشرے نے انہیں،ان کی تقریروں اور بلند بانگ خوش نما نعروں کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے عمل صالح کو دیکھ کر قبول کیا۔

☆......طالبان کے قبول عام میں تقویٰ،پرہیزگاری،امانت ودیانت اور بلاامتیاز فوری انصاف فراہم کرنے کا عنصر شامل رہا۔

☆......جہادی مزاج اور شہادت کی آرزو انہیں انگیخت کرتی ہے اور وہ دین کے قیام کے لیے اپنی جانیں قربان کرنے کو سعادت سمجھتے ہیں۔

☆......گزشتہ بارہ سالہ دوران کے لیے مصائب وآلام،داخلی شورشوں اور خارجی طور پر زبردست حملوں کے باوجود ان میں اب تک بے مثال اتحاد،تنظیم اور آپس کا اعتماد قائم ہے۔انہوں نے جہاد سے منہ نہیں موڑا،اللہ کی مدد ونصرت سے پوری دنیا سے جمع اتحادیوں کا مقابلہ کر رہے ہیں۔وہ وقت دور نہیں جب ان کا جہاد کامیابی سے ہم کنار ہوگا،اسلامی انقلاب برپا ہوگا اور افغانستان میں اسلامی ریاست قائم ہوگی۔

تحریک لال مسجد
(طریقہ انقلاب، اسلامی کا ایک باب)

امین اشعر

تحریک لال مسجد اسلام آباد تاریخ اسلامی کا ایک روشن اور درخشاں باب ہے۔ تحریک لال مسجد کوئی سانحہ نہیں بلکہ مجاہدین تحریک لال مسجد نے اپنی بے مثال اور لازوال قربانیوں سے یہ بات ثابت کی کہ موجودہ دور میں اسلامی انقلاب اور اسلامی نظام زندگی مرتب کرنے کا صحیح طریقہ کار کیا ہے۔ اللہ کے نبی محمد ﷺ کے بعد ہم دنیا میں کسی بھی شخصیت اور قائد تحریک اسلامی کو معصوم اور غلطیوں سے مبرا نہیں کہہ سکتے اسی لیے ہم سمجھتے ہیں کہ تحریک لال مسجد کے مجاہدین اسلام سے بھی کچھ غلطیاں ہوئیں جن کا تجزیہ انشاء اللہ ہم اس مضمون میں بھی کریں گے۔ مگر تحریک لال مسجد نے جو طریقہ کار اختیار کیا وہ اسلامی انقلاب کا صحیح طریقہ کار ہے۔ اسلامی انقلاب جس طریقہ کار سے آتا ہے اس کا ایک نمونہ ہم کو تحریک لال مسجد نے پیش کیا۔ تحریک لال مسجد کوئی سانحہ نہیں بلکہ ہماری کامیابی کا پیش خیمہ ہے، بشرطیکہ ہم نے تحریک لال مسجد سے وہ سبق اخذ کیے جو انقلابیوں کو اخذ کرنا چاہیے۔ ہم اپنی ان گزارشات کو تین حصوں میں تقسیم کریں گے۔

1) اسلامی انقلاب کیا ہے؟

2) تحریک لال مسجد کیوں ایک انقلابی طریقہ کار تھا؟

3) تحریک لال مسجد کو کامیاب بنانے کے لیے ہمیں کیا حکمت عملی اختیار کرنی چاہیے؟

اسلامی انقلاب کیا ہے:

اسلامی انقلاب کا مقصد حضور ﷺ کے دور کی طرف رجعت ہے۔ حضرت حسینؓ کے دور سے لے کر اب تک اسلامی انقلابی اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ ثابت کریں کہ حضور ﷺ کی ہر ہر سنت کا احیاء ممکن ہے اور نبی ﷺ کے دور میں جس قسم کی انفرادیت، جس قسم کی معاشرت اور جس قسم کی ریاستی صفت بندی موجود تھی اس کی احیاء کی جدوجہد ممکن ہے۔ یہ ہے اسلامی انقلاب۔ اور اسلامی انقلاب برپا کرنے والے ایک نظام زندگی کو اکھاڑ پھینک کر ایک دوسرے نظام کو قائم کرنے کی جدوجہد اور جستجو کرتے ہیں۔ ہم جب بھی کسی نظام زندگی کو ختم کرنے اور اکھاڑ پھینکنے کی جدوجہد کریں گے، کسی دوسرے نظام کو کھڑا اور قائم کرنے کی کوشش کریں گے، تو لامحالہ ہدف اور میدان قوت اور اقتدار کا ادارہ اور میدان ہوگا یعنی جہاں کشمکش ہوگی وہ انتقال قوت کے اردگرد کشمکش ہوگی اور اس تناظر میں اگر ہم دیکھیں تو اسلامی انقلاب کا مقصد اور اس کی کوشش یہ ہے کہ قوت اور اقتدار جہلاء کے ہاتھ سے لے کر علماء اسلام کے سپرد کر دیا جائے۔ اسلامی انقلاب کا مقصد اور اس جدوجہد کا ہدف یہ ہے کہ مسلمانوں کے تمام معاملات خواہ وہ انفرادی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں خواہ وہ اجتماعی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں خواہ وہ سماجی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں اور خواہ وہ سیاسی اور ریاستی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں ان کا اقتدار اقتدار اعلیٰ علماء کے ہاتھ میں دے دیا جائے اور علماء ذمہ دار ہو جائیں، مسلمان معاشرے، مسلمان ریاست اور مسلمان گھرانے کی سیادت اور قیادت کے،

کیوں؟ کیونکہ اسلام بنیادی طور پر ایک علم ہے اور اسی لیے ہم نے غیر اسلام کو جاہلیت کہا، اور غلبۂ دین کا مقصد غلبۂ علماء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ غلبۂ دین کا مطلب ہے علماء کا غلبہ ہو اور اقتدار ان کے ہاتھ میں ہو۔ کیونکہ علماء ہی تو ہیں جو اس کے مکلف ہیں اور ان کے اندر یہ استطاعت ہے کہ وہ فیصلے قال اللہ اور قال رسول ﷺ کی بنیاد پر کریں اور کوئی دوسرا شخص نہ اس کا مکلف ہے نہ اس کا ذمہ دار ہے۔ اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا علماء میرے وارث ہیں۔ لہٰذا یہ بات جائز نہیں اور انقلاب اسلامی کے لیے سم قاتل ہے کہ اقتدار غیر علماء کے پاس مرتکز ہو جائے۔ لہٰذا اسلامی انقلابی حسین ؓ کے وقت سے لے کر آج تک یہ کوشش کرتے ہیں کہ اقتدار منتقل ہو غیر علما سے علماء کے ہاتھ میں۔ زندگی کے ہر شعبہ میں علماء اسلام ہی غالب اور فیصلہ کرنے والے ہوں۔ یہ ہے اسلامی انقلاب کا مقصد۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریقہ کار اختیار کیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ عامۃ الناس کے انفرادی فیصلے بھی، اجتماعی فیصلے بھی سماجی فیصلے اور ریاستی فیصلے بھی سب کے سب علماء کرام ہی کے ہاتھ میں ہوں اور تمام فیصلے قرآن اور سنت، قیاس اور اجتہاد کی بنیاد پر کیے جائیں۔ اب اس وقت اس انقلاب کو بروئے کار لانے کے لیے ہمارے سامنے جو سب سے بڑی رکاوٹ ہے وہ ہے دستور۔ پاکستان کا دستور شروع دن سے ایک خالص سیکولر اور غیر اسلامی دستور ہے۔ اس کے اندر ایک شق شامل کر دی گئی ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو مانتے ہیں وغیرہ۔ یہ شق معطل ہے اور حقیقتاً تاریخ کے کسی حصہ میں یا کسی ایک دن بھی ایسا نہیں ہوا جب معاشرتی یا ریاستی فیصلے قرآن و سنت کے مطابق ہوئے، بلکہ ہمیشہ علماء اور دینی قوتوں کو عضو معطل کے طور پر رکھا گیا اور کبھی بھی نظام اقتدار میں علماء اسلام نے وہ کردار ادا نہیں کیا جس کے نتیجے میں شرع محمد ﷺ اور شریعت اسلامی غالب آئے۔ لہٰذا جو طریقہ کار اسلامی جماعتوں نے اور جو طریقہ کار مدارس دینی علوم نے اپنایا ہے وہ ایک غلط طریقہ کار ہے انقلابی نقطۂ نگاہ سے۔ غلط اس لحاظ سے کہ انہوں نے اس دستور اور اسی ریاستی نظام کا سہارا لیا اور اس دستور اور اس ریاستی نظام سے یہ توقع باندھی کہ اس کے نتیجے میں غالب آئیں گے علماء اور غالب آئے گی شریعت اسلامی۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک ناممکن بات ہے۔ یہ ناممکن بات اس لیے ہے کہ یہ جو موجودہ دستور بنا ہے اس کی بنیاد الحاد، سیکولرازم اور پلورل ازم (Pluralism) کے اوپر ہے۔ اس دستور کے جو مآخذات ہیں ان میں فرانس کا مفکر روسو، انگلستان کا لادین مفکر لاک اور امریکہ کا جیفرسن وغیرہ شامل ہیں۔ جس وقت انگریز نے ۱۹۳۵ء کا ایکٹ پاس کیا تو ہمارے تمام دساتیر چاہے وہ ہندوستان کے ہوں یا پاکستان کے ہوں، ان کا بنیادی مآخذ یہی ایکٹ بنا۔ اس کا مقصد ہی یہ تھا کہ ایسا معاشرہ قائم کیا جائے جو یورپ اور امریکہ کے معاشرتی اور ریاستی نظام کا چربہ ہو۔ لہٰذا جو طریقہ کار اسلامی جماعتوں نے اور علماء کرام کی تنظیموں نے اختیار کیا کہ اس دستور اور اسی ریاستی نظام کے اندر نفوذ کیا جائے اور اس نفوذ کے ذریعے اس نظام باطل کو اکھاڑ پھینکیں اور اس کی جگہ اسلامی نظام حیات قائم کر دیں وہ ایک غلط طریقہ کار ہے، غیر انقلابی طریقہ کار ہے۔ اس طریقہ کار سے اسلامی انقلاب برپا نہیں ہوتا اور نہیں ہو سکتا اس لیے کہ آپ کا بنیادی مفروضہ کہ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے ایک غلط مفروضہ ہے اور یہ کہ پاکستانی دستور ایک اسلامی دستور ہے ایک غلط بات ہے۔ لہٰذا اس جدوجہد کا جو ہماری اسلامی سیاسی جماعتیں، علماء اسلام کی تنظیمیں ریاست اور ریاست کے نظام سے مصالحت کی بنیاد پر کر رہی ہیں اس کا نتیجہ غیر اسلامی نظام کے استحکام کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں نکلتا۔ جمہوری عمل سے یہ توقع رکھنا کہ اس کے نتیجے میں عوام کی رائے اسلام کی طرف راجع ہو گی یہ ایسا ہی فعل عبث ہے

جیسے کہ یہ امید رکھنا کہ پارلیمنٹ کے ذریعے اور سیکولر عدلیہ کے ذریعے شریعت کو نافذ کیا جاسکتا ہے۔یہ رائے کہ جمہوریت کی بنیاد کے اوپر ایک صالح معاشرہ قائم کیا جاسکتا ہے یہ تو فارابی کی رائے ہے۔فارابی نے نویں صدی میں ایک مشہور کتاب لکھی ''المدینۃ الفاضلۃ''۔اس میں اس نے بتایا کہ اگر جمہوری نظام اقتدار قائم کیا جاتا ہے تو اس کے نتیجے میں فضائل اور حسنات فروغ پائیں گے وغیرہ وغیرہ۔اسلامی سیاسی مفکرین امام ماوردیؒ، امام الغزالیؒ، امام محمدؒ نے کبھی اس نقطۂ نگاہ کو نہیں سراہا اور اسلامی ریاست کے نظام کے لیے جمہوری عمل وہ طریقہ نہیں ہوسکتا جس کے نتیجے میں ہم اقتدار علماء کے ہاتھ میں سپرد کردیں، کیونکہ علماء تو اس بات کے پابند ہوں گے کہ وہ فیصلہ کریں قال اللہ اور قال الرسول کی بنیاد پر اور جمہوری فیصلے ہوتے ہیں قوم کے اغراض اور مقاصد کی بنیاد پر۔لہٰذا اجماع میں کبھی اس چیز کو قبول نہیں کیا کہ جس چیز پر عوام متفق ہوجائیں وہ اجماع ہے۔اجماع کے مآخذات میں سے عوام کی رائے کی کوئی اہمیت نہیں۔اسلامی نظام زندگی میں عوام کو تو یہ حق حاصل ہی نہیں ہے کہ وہ فیصلے کریں۔عوام کا تو سرے سے یہ مقام ہی نہیں ہے کہ وہ حق اور باطل کی تشریح وتفسیر کریں۔وہ شارع محمد ﷺ کے مرضی کے مطابق فیصلہ کرنے کے اہل ہی نہیں ہیں۔جب اسلامی سیاسی جماعتوں کی دعوت لوگوں کے مسائل حل کرنے کی، حقوق کو فراہم کرنے کی اور لوگوں کی مرضی کے مطابق نظام معاشرت اور نظام ریاست کو چلانے کی ہوگی تو پھر لازماً اس بات کی نفی کریں گے کہ فیصل کتاب اللہ اور کتاب رسول ﷺ ہے اور فیصل وہ حکم ہے جو ہم ان دونوں مآخذ علم سے اخذ کرتے ہیں، کیونکہ وہ حکم جو عوام کے اور جمہور کے مخالف ہوا تو پھر اس حکم کی دستور میں قبولیت کی کوئی گنجائش نہیں۔لہٰذا جو طریقہ کار اسلامی سیاسی جماعتوں نے اور علماء کرام کی دینی تنظیموں نے ریاستی نظام سے مصالحت کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اس طریقہ کار سے اسلامی انقلاب نہیں آتا، اس طریقہ کار سے حضور اکرم ﷺ کی قائم کردہ معاشرت اور ان کی قائم شدہ ریاست کی طرف مراجعت نہیں ہوسکتی۔اور اس کا خطرناک نتیجہ ہم نے ترکی میں جسٹس اینڈ ڈویلپمنٹ (Justice & Development) پارٹی کے عروج کے طور پر دیکھا جہاں ایک خالص قوم پرست اور خالص سیکولر جماعت اسلام کا لبادہ اوڑھ کر اسرائیل کے ساتھ دفاعی معاہدہ کرتی ہے اور سیکولرازم کی ہر شق کو اپنے اس اسلامی اوڑھنے سے ڈھکنے اور چھپانے کی کوشش کرتی ہے۔اگر ہم نے اس طریقہ کو اختیار کیا کہ جس طریقہ کار سے فطرتاً اسلامی انقلاب برپا ہوتا ہے تو لازماً اس ملک کے اندر اسلامی قوتیں جمہوری اور دستوری نظام ہائے حیات کا ایک جزولاینفک بن جائیں گی، اور جیسا کہ ماضی کا ہمارا تجربہ ہے جہاں جہاں ہمیں اقتدار ملا چاہے وہ کراچی نظامت کی صورت میں ہو یا پختونخواہ کی ایم ایم اے کی حکومت کی شکل میں، عملاً ہم نے وہ ہی پالیسیاں اختیار کی ہیں جو سیکولر نظام نے اختیار کی ہیں۔مثلاً سرحد کی حکومت سود لیتی رہی اور دیتی رہی۔سرحد کی حکومت اپنے آپ کو اس بات کا تابع سمجھتی تھی کہ جب تک لادین سپریم کورٹ اس بات کی اجازت نہ دے اس وقت تک حسبہ بل نافذ نہیں ہوسکتا، اور سیکولرازم اور کسے کہتے ہیں؟

تحریک لال مسجد کا انقلابی طریقہ کار:

لال مسجد نے اس بات کو ثابت کردیا کہ جس طریقہ سے اسلامی انقلاب آتا ہے وہ یہی ہے کہ ادارتی صف بندی ان بنیادوں پر کی جائے جن بنیادوں کے اوپر معاشرتی اور ریاستی قوت، اسلامی اقتدار کے جائز وارثین کے ہاتھ میں آجائے۔لال مسجد کے مجاہدین نے اس چیز کی کوشش کی کہ جو ان کا دائرہ تھا اس دائرۂ کار کے اندر علماء اسلام کو فیصل

قوت بنا دیا جائے۔ان کی توقع یہ تھی کہ پاکستان کا ہر مدرسہ اور پاکستان کی ہر مسجد لال مسجد اور جامعہ حفصہ ہی بن جائے گی اور اس توقع میں وہ غلط ثابت ہوئے۔لیکن اگر جو طریقہ کار لال مسجد نے اپنایا وہ طریقہ کار تمام اسلامی سیاسی جماعتیں اپنائیں اور اسی طریقہ کار کی بنیاد کے اوپر ملک کے تمام مدارس اور تمام مساجد لال مسجد بنانے کی کوشش کریں اور اس بات کی بھی کوشش کریں کہ مسلمانوں کے اجتماعی اور انفرادی معاملات علماء اسلام کے ہاتھ میں آ جائیں اور معاشرتی اور ریاستی صف بندی اس بنیاد کے اوپر کریں کہ نفاذ اسلام کے لیے ہمیں سیکولر قوتوں، پولیس اور فوج کی ،سیکولر مقننہ کی اور سیکولر عدلیہ کی ضرورت نہ ہو بلکہ اسلامی انقلابی مراکز جو کہ مساجد اور مدارس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتے ،ان کے سامنے سیکولر عدلیہ اور سیکولر انتظامیہ، سیکولر مقننہ، سیکولر پولیس اور سیکولر فوج بے دست و پا ہو جائے۔ہم نے تحریک لال مسجد سے یہ نتیجہ اخذ کیا اور ہم نے یہ طے کیا کہ تحریک لال مسجد کو کامیاب بنائیں گے۔جمہوری طریقہ کو ترک کر کے ہم وہ انقلابی طریقہ اختیار کریں گے کہ جس کے نتیجے میں محلہ محلہ اور گلی گلی میں علماء کی قیادت برسرِ پیکار ہو،اس کے ارد گرد عوام الناس جمع ہوں، اور اس کی ہی بنیاد پر قوت اور اقتدار کا انتقال ہو،یعنی سیکولر قوتوں کے ہاتھ سے علماء اور زعماء اسلام کے ہاتھ میں قوت اور اقتدار منتقل ہو جائے۔تحریک لال مسجد کامیاب اسلامی انقلاب کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔تحریک لال مسجد کوئی سانحہ نہیں۔اس کے اوپر آنسو بہانے کی کوئی ضرورت نہیں۔یہ وہ سنگ میل ہے جو ہر انقلابی تحریک کی راہ میں آتا ہے ہزاروں مثالیں 19 ویں صدی اور 20 ویں صدی کی انقلابی تاریخ سے دی جا سکتی ہیں،جن کی بنیاد کے اوپر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جرأت اور حوصلہ دکھانے کی اس نوعیت کی کارروائیوں نے انقلابی تحریکوں کو مہمیز دیا ہے، چاہے پیرس کیمون 1871ء، نورمنڈی 1862ء کی ہو یا Petersburg کی پہلی اپرائزنگ 1905ء کی ہو۔جس چیز کو دہشت گردی کہا جاتا ہے یہ اصل میں اس انقلابی جرأت کا اظہار ہے جو نظام اقتدار کو کھڑے ہو کر اس وقت چیلنج کرتی ہے جس وقت پوری تحریک اس کام کے لیے اپنی تنظیم مکمل نہ کر چکی ہو۔لیکن ان ہی مجاہدین اور انہی شہداء کی کامیابیوں کی بنیاد پر وہ حوصلہ پیدا ہوتا ہے جن کی بنیاد کے اوپر انقلابات برپا کیے جاتے ہیں۔تحریک لال مسجد ایک کامیاب تحریک ہے۔کامیاب ان معنوں میں ہے کہ جن لوگوں نے یہ تحریک برپا کی وہ اپنے رب سے اپنا وعدہ وفا کر چکے اور جو کہ ہمارے لیے پیغام چھوڑ گئے وہ پیغام یہ ہے کہ۔

سودا قمار عشق میں خسرو سے کوہ کن
بازی اگرچہ پا نہ سکا سر تو کھو سکا
کس منہ سے اپنے آپ کو کہتا ہے عشق باز
اے رو سیاہ تجھ سے تو یہ بھی نہ ہو سکا

تحریک لال مسجد کے عمل سے تحریک اسلامی کے کارکنان کو کیا حکمت عملی بنانی چاہیے:

لال مسجد انقلاب اسلامی کی راہ میں شمع فروزاں کر گئی ہے۔اس کو روشن رکھنے کا کیا طریقہ ہو سکتا ہے۔تحریک لال مسجد وہ نشان راہ ہے اور انقلاب کی وہ نوید ہے جس کے پیغام کو سمجھ کر اور شہداء کرام کے نقش قدم پر چل کر پہلے ہم اس ملک میں اور پھر ان شاء اللہ پوری دنیا میں انقلاب اسلامی برپا کریں گے۔

ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ لال مسجد کا مقابلہ کس سے تھا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ لال مسجد کا مقابلہ عالمی

سرمایہ دارانہ نظام سے تھا۔ جو نظام زندگی اس وقت پاکستان میں نافذ العمل ہے ہم اسے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کہتے ہیں۔ یہ نظام زندگی اس وقت نافذ العمل ہے اور اقتدار اس کے ہاتھوں میں ہے اور کاروبار زندگی اس کے اصولوں کے تحت چل رہا ہے۔ علماء کرام اور تحریک اسلامی کے کارکنان کے لیے اس نظام کو سمجھنا بہت ضروری ہے اور اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟ یہ کیا نظام ہے؟ یہ کس چیز کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے؟ ان تمام سوالوں کے جواب یہ ہیں کہ نظام سرمایہ داری بنیادی طور پر شہوات کو عام کرنے کا نظام ہے۔ یہ وہ نظام ہے جس کے نتیجے میں ملک میں اور زندگی کے ہر شعبے میں وہ قانون نافذ کیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں شہوات عام ہوں، جس کے نتیجے میں حرص وہوس عام ہو، جس قانون کے تحت سرمایہ دارانہ ریاستیں چلائی جاتی ہیں یہ وہ قانون ہے جو بنیادی طور پر انسان کو حیوان بنانے کا قانون ہے۔ چنانچہ اس نظام زندگی کے اندر جو چیز فروغ پاتی ہے وہ ہے معصیت۔ اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے انفرادی طور پر انسان گناہ کرنے کی طرف راغب ہوتا ہے۔ معاشرہ غرض کی بنیاد کے اوپر قائم ہوتا ہے۔ ریاست جو ہے اس کی بنیاد عوام کی رائے یعنی خواہشات نفس پر ترتیب دی جاتی ہے، اور ان تینوں سطحوں کے اوپر سرمایہ دارانہ نظام بنیادی طور پر شہوات کو عام کرنے کا نظام ہے۔ انسان کو یہ بتانے کا اور انسان کو اس بات پر مجبور کرنے کا پورا انتظام کیا جاتا ہے کہ وہ کہے انا ربکم الاعلیٰ، لا الٰہ الا الانسان میں ہوں اپنی مرضی کا مالک اور تمام چیزیں اس طرح چلیں گی جس طرح میں چاہوں گا۔ یہ ہے سرمایہ دارانہ نظام۔ اس سرمایہ دارانہ نظام میں دعوت دین کو فروغ دینا ایک نہایت مشکل کام ہے کیونکہ دعوت دین بنیادی طور پر رد ہے ربوبیت انسانی کا۔ دعوت دین جس چیز کو فروغ دینا چاہتی ہے وہ ہے عبادت، وہ ہے ہدایت، وہ ہے تقویٰ، وہ ہے احسان۔ اس ماحول میں جہاں قانون اور اقتدار انسان کو اس بات کی طرف بھی راغب کر رہا ہے اور مجبور بھی کر رہا ہے کہ وہ اپنی الوہیت کا اعلان کرے اور تمام فیصلے اس کی مرضی کے مطابق ہوں، دعوت دین یہاں پھیلنا نہایت مشکل ہے۔ دعوت دین کے سامنے جو چیز سب سے بڑی رکاوٹ بن کر سامنے آتی ہے وہ ہے ریاست یعنی نظام اقتدار۔ ریاست اصل نظام اقتدار ہے۔ فیصلہ کس کا چلے گا، حکم کس کا چلے گا کون سا قانون نافذ العمل ہوگا، اور کون سی قوت اسے نافذ العمل بنائے گی، یہ ریاست کہلاتی ہے۔ لہٰذا اس نظام کے اندر گو کہ اصولی طور کے اوپر تبلیغ دین کی اجازت ہے اور انفرادی سطح کے اوپر آپ کو اس بات کی اجازت ہے کہ آپ چاہیں تو نماز پڑھیں، روزہ رکھیں، تبلیغ دین کریں جو کچھ آپ کرنا چاہیں کریں عملاً اقتدار میں ان لوگوں کو شریک نہیں ہونے دیا جاتا جو معصیت عام ہونے سے روکیں۔ لہٰذا اس ریاست کے معاملے میں سہو نظر کر کے نظام سرمایہ داری کو کمزور نہیں کیا جا سکتا۔ اس صورت میں نظام سرمایہ داری ایک ایسا نظام ہے جو معصیت کو عام کرتا ہے اور اس معصیت کو عام کرنے کے لیے اس کا بنیادی مسئلہ نظام اقتدار ہے۔ وہ لوگ جو چاہتے ہیں کہ اس نظام معصیت کو اور اس معصیت کے فروغ عام کی مکمل حکمت عملی کو چیلنج کریں ان کے لیے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ اس قانون اور اس ریاست کی نفی کریں جس کی بنیاد کے اوپر یہ نظام قائم ہے۔

اس وقت ہمارے ملک میں تین قسم کی تحریکات اسلامی ہیں۔ ایک وہ تحریک اسلامی ہے جو اصلاح نفس کی تحریکات ہیں۔ ان میں سب سے اہم تحریک تصوف کی تحریک ہے۔ دوسری معاشرتی تحریکات وہ ہیں جو دعوت دین کو فروغ دیتی ہیں۔ ان میں سب سے اہم دعوت اسلامی اور تبلیغی جماعت ہے۔ اور تیسری قسم کی تحریکات میں انقلابی جماعتیں

اور مجاہدین کی تحریکات ہیں، وہ جو اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ اسلامی نظام اقتدار قائم کریں۔ ان سب کے سامنے یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں جو قانون ہے اور یہاں جو نظام ہے اقتدار کا، یہ تو فروغ دیتا ہے انسان پرستی کو، یہ تو فروغ دیتا ہے ہوا و حرص کے عام ہونے کے رجحان کو، اس کے ساتھ کیا رویہ اختیار کیا جائے۔ اس حوالے سے تحریکات اسلامی نے تین رویے اختیار کیے ہیں: پہلا رویہ یہ کہ ہم اس نظام اقتدار کی ترتیب سے آنکھیں بند کر کے اپنے لیے کوئی جائے پناہ تلاش کر لیں اور کہیں کہ ٹھیک ہے ہمارا سمجھوتا ہے اس نظام اقتدار سے، ہم اس کو نہیں چھیڑیں گے، ہم اس کو رہنے دیں گے جیسا کہ یہ ہے، مگر یہ نظام ہمیں نہ چھیڑے اور ہم جو کچھ کر رہے ہیں ہمیں کرنے دے، اور اپنا طرز زندگی برقرار رکھنے کے لیے چھوڑ دے، باقی ریاست کا جو بھی نظام اقتدار ہے اسے ہم قبول کر لیں گے، ہم اس سے کسی نوعیت کا مقابلہ نہ کریں گے، ہم اس کو چلنے دیں گے، ہم اس کے قانون کے پابند ہوں گے، ہم جو کچھ کریں گے اس کے قانون کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے کریں گے، کیونکہ اس ہی قانون نے ہمیں اس کی اجازت دی ہے۔ اس فاسق، فاجر اور ظالم قانون نے جو ہمیں اجازت دی ہے اسے ہم تسلیم کرتے ہیں۔ بنیادی طور پر یہ جو ہماری تحریکات اسلامی ہیں جو فرد کی انفرادی اصلاح سے بحث کرتی ہیں مثلاً تصوف کی تحریک اور وہ تحریکات اسلامی جو معاشرتی اصلاح کے اوپر زور دیتی ہیں، جیسے تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی، ان کا رویہ اس سرمایہ دارانہ ریاست کے بارے میں یہ ہی ہے۔ ان تحریکات نے اپنے لیے جائے پناہ اپنے لیے محفوظ کر رکھی ہے اور اس جائے پناہ کے اندر وہ اپنے طرز زندگی کو فروغ دیتے ہیں۔

دوسرا رویہ جو ہم نے اختیار کیا ہے، خصوصاً ہماری پارلیمانی اور جمہوری اسلامی جماعتوں نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہم اسی سرمایہ دارانہ نظام کے اندر عوام کی مدد سے قبضہ حاصل کر لیں گے اور اسی قانون کو عوام کی رائے کے مطابق تبدیل کر کے سرمایہ دارانہ نظام کو اسلامیا لیں گے، چنانچہ ہماری جو دعوت اور پیش رفت ہے وہ اسی سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے اور اس کی حاکمیت تسلیم کرتے ہوئے اس کے مخلص ترین کارکن بن کر ہم ادا کریں گے۔ جماعت اسلامی پاکستان بنیادی طور پر اس دوسرے رویے ہی کو اپنائے ہوئے ہے اور اس کے نتیجے میں پچھلے 2002ء سے لے کر 2007ء تک جماعت اسلامی کو دو قسم کی کامیابیاں نصیب ہوئی ہیں۔ ایک بہت بڑی کامیابی یہ تھی کہ ہم نے ایم ایم اے قائم کی اور اس میں پاکستان کی بڑی اسلامی جماعتیں شامل تھیں۔ اس کے نتیجے میں یہ ہوا کہ اس ہی پارلیمانی کافر قانون کے اندر ایک اسلامی طاقتور آواز ابھری اور اس کے نتیجے کے طور پر ہم نے سرحد اور بلوچستان کے اندر حکومتیں قائم کیں اور کراچی کے اندر بھی ہم نے حکومت قائم کی اور پانچ سال تک کسی نہ کسی حد تک اس نظام میں شرکت کی کہ سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے ہم دینی جذبے کو فروغ دینے کی کوشش کریں گے اور یہ جو سرمایہ دارانہ نظام شہوات اور معاصی کو فروغ دیتا ہے اس کو کمزور کریں گے۔ یہ دوسرا طریقہ کار رہا۔ تیسرا طریقہ یہ تھا کہ ہم اس سرمایہ دارانہ نظام کو رد کر دیں اور اس نظام زندگی کو ناجائز اور حرام سمجھ کر ایک ایسا نظام اقتدار قائم کریں جس کا محور اور مرکز مسجد اور مدرسہ ہو۔ لال مسجد اس ہی نظام اقتدار کو قائم کرنے کی ایک درخشاں مثال ہے۔ لال مسجد کوئی سانحہ نہیں اور کسی مظلومیت کا کوئی واقعہ نہیں۔ ہماری پہلی دونوں کوششیں جن کے ذریعے ہم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر شمولیت کے ذریعے اسلامی اقدار کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں، تاریخ نے ثابت کر دیا ہے کہ ان سے وہ مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے جن کے لیے ہم نے یہ دونوں حکمت عملیاں اپنائیں یہاں معاصی عام ہوتے ہیں، اہل دین کا رویہ اور اہل دین

کی شمولیت حاسدانہ اور حریصانہ طرز زندگی میں بڑھتا چلا جاتا ہے، اور وہ دائرہ جس کے اندر اسلامی روحانیت اور اسلامی اخلاقیات فروغ پاتی ہیں وہ محدود سے محدود ہوتا چلا جاتا ہے۔لہٰذا وہ کوششیں جو اس نظام اقتدار سے آنکھیں بند کر کے اپنے لیے چند محفوظ مقامات کو تلاش کر لینا ہے اصل میں اس نظام کو چیلنج نہیں کرتیں، اس کے نتیجے میں معاصی اور شہوات کا غلبہ روادار رہتا ہے، اس میں کسی سطح کے اوپر کمی نہیں آتی۔ جہاں تک اس سرمایہ دارانہ نظام کے پارلیمانی اور جمہوری اداروں میں شرکت کا تعلق ہے اس کے نتیجے میں بھی سرمایہ دارانہ نظام معطل نہیں ہوتا مثلاً ہم نے 2002ء سے 2007ء تک حکومت کی اور اسی دوران کراچی میں بھی ہمارے پاس اقتدار رہا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم نے سرمایہ دارانہ نظام کو جو کارکن فراہم کیے یہ سرمایہ دارانہ نظام کے روایتی کارکنان سے زیادہ مخلص اور دیانت دار تھے لیکن ان کے کام کے نتیجے میں شہر کراچی میں یا سرحد میں دین کا فروغ نہ ہو سکا، ہمارے اقتدار کے نتیجے میں دینی روایات مستحکم نہ ہو سکیں جس سے ماحول روحانی فضائل سے معمور ہو جاتا اور غلبہ دین کی کوئی صورت پیدا ہو جاتی۔ اس کے برعکس ہم سرمایہ داروں کی زبان بولنے لگے اور ہماری بھی اسلامی جماعتیں Pluralism اور Tolerance اور Human Rights اور ان تمام اخلاق خبیثہ جو لا الٰہ الا الانسان کے فاسد کلمہ سے نکلتی ہیں کو اسلامی جواز دینے کا ذریعہ بننے لگیں۔ لہٰذا جس ایجنڈے کے اوپر آج اسلامی جماعتیں اپنے آپ کو پاتی ہیں اس میں اور سیکولر جماعتوں کے ایجنڈے میں کوئی فرق نہیں رہ گیا۔ ہماری سب سے بڑی اسلامی جماعت جمعیت علماء اسلام اس کافر حکومت میں شریک رہی ہے اور وہ اس نظام میں پوری کی پوری ملوث ہے۔ جہاں تک جماعت اسلامی کا تعلق ہے وہ APDM کا حصہ رہی ہے اور APDM کا منشور خالصتاً حقوق انسانی، Tolerance,Pluralism اور جمہوریت کا ایجنڈا ہے جو کسی بھی لبرل اور قوم پرست جماعت کا ہے۔ ایم ایم اے کا شیرازہ بکھر گیا۔ افسوس کا مقام یہ ہے کہ ہماری اسلامی جماعتیں اپنے پلیٹ فارم سے ایک دوسرے کو گالیاں دیتی ہیں۔

لہٰذا پارلیمانی جمہوری سرمایہ دارانہ نظام میں شرکت کے ذریعے اسلامی اقدار فروغ نہیں پاتیں۔ وہ لوگ جو سرمایہ دارانہ نظام کے اندر اسلامی عصبیت کے غلبے کی کوشش کرتے ہیں وہ خود سرمایہ دار عقلیت اور اس کی روحانیت سے متاثر ہو کر اس مغالطے میں گرفتار ہو جاتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کی اسلامی شکل بھی ممکن ہے اور اسی اسلامی شکل کو برپا کرنے کے نتیجے کے اندر خواہش نفسانی کے فروغ کو اسلامی جواز فراہم کیا جاتا ہے۔ اور انقلاب اسلامی جس سے مراد ہماری یہ ہے کہ نبی ﷺ کے دور کی طرف رجوع ہو اور تمام سنتیں عام ہوں جو نبی ﷺ سے روایت کی گئی ہیں یہ ہے انقلاب اسلامی اور یہ ایک مسلسل عمل ہے۔ انقلاب اسلامی کوئی واقعہ نہیں ہے۔ وہ اس وقت اس ملک میں آ رہا ہے، برپا ہے اور برپا انہی معنوں میں ہے کہ مختلف سطح پر مختلف لوگ سنتوں کے احیاء کے لیے تن، من، دھن لگائے ہوئے ہیں۔ اور یہ انقلاب اسلامی اسی وقت آئے گا جب نظام اقتدار ماتحت ہو جائے گا علماء اسلام کے، کیونکہ اسلام کے اندر نفس کی پیروی نہیں ہے۔ علماء اسلام انبیاء اسلام کے وارثین ہیں جو شرع مطہرہ کی وہ تعبیر کرتے ہیں جو ان کے نفس کی خواہشات کی پیرو نہیں ہوتی بلکہ شارع کی مرضی کی طرف ہوتی ہے۔ لہٰذا انقلاب اسلامی کو آگے بڑھانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ عوام اپنی ذاتی اغراض سے سہو نظر کر کے ہدایت کے طلب گار ہو جائیں اور علماء اسلام کو اپنی قیادت کے لیے قبول کر لیں۔ یہ ہے انقلاب اسلامی۔ اور علماء اسلام کو قیادت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے تیار کرنا

اور عوام کو علماء اسلام کی ہدایت قبول کرنے کے لیے تیار کرنا، یہ تھا تحریک لال مسجد کا مقصد اور کام، اور اس مقصد اور کام کو آگے بڑھا کر ہم انقلاب اسلامی کی طرف پیش رفت کر سکتے ہیں۔ اس کام کو آگے بڑھانے کے لیے چار کام ہمیں کرنے ہوں گے۔ سب سے پہلا کام انقلاب اسلامی کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کے لیے ضروری ہے کہ عوام کو علماء اسلام کے ماتحت جمع کیا جائے اور علماء اسلام کو قیادت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے تیار کیا جائے۔ یہ کام کس طریقہ سے ہوگا۔ سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ مسلمانوں کی صفوں میں اتحاد ہو اور سب سے پہلے اہل دین کی صفوں میں اتحاد ہو۔ ایم ایم اے کا قیام ہمارے لیے بہت مبارک بات اسی لیے تھی کہ اس میں تمام فرقوں اور تمام مسلکوں کی دینی جماعتیں متحد تھیں لیکن یہ اتحاد صرف ایک بالائی اتحاد تھا اور یہ اتحاد عوامی سطح کے اوپر ہم کبھی قائم کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے، یعنی عوامی سطح پر اتحاد نہ ہو سکا، یعنی نچلی سطح پر گروہ بندی وہ ہی رہی جیسے کے ایم ایم اے اتحاد سے پہلے تھی۔ اسی وجہ سے جب تحریک لال مسجد برپا ہوئی تو اس کو دیوبندی تحریک سمجھا گیا اور غیر دیوبندی طبقے میں تحریک لال مسجد پر تفہیم نہ ہونے کے برابر تھی۔ یہ ایک علیحدہ بات ہے کہ دیوبندی علماء نے بھی ساتھ نہ دیا۔ بہر صورت بریلوی مکاتب فکر، شیعہ مکاتب فکر اور اہل حدیث مکاتب فکر اس تحریک سے بالکل لاتعلق رہے جیسے کہ ان کا اس سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ لہٰذا اگر علماء اسلام کو قیادت سنبھالنی ہے تو سب سے پہلے محلے اور مسجد کی سطح کے اوپر انہیں اتحاد کرنا پڑے گا اور کشمکش ان قوتوں سے کرنی پڑے گی جو اس ملک میں اسلام کو فروغ دینا نہیں چاہتے۔ جب تک لڑائی آپس میں ہے اس وقت تک معاشرتی کامیابی انہی لادین اور سیکولر جماعتوں کو حاصل رہے گی جو لادینیت کو فروغ دینا چاہتے ہیں۔

یکجا نہ ہو سکیں جو محمد ﷺ کے نام پر
لعنت خدا کی ایسے خواص و عوام پر

مسجد اور مدرسہ وہ مقام ہے جہاں یہ اتحاد بین المسلمین عوامی سطح پر قائم کیا جا سکتا ہے۔ یعنی پہلی سطح جس پر علماء اسلام کا اقتدار قائم کیا جائے اور اتحاد قائم کیا جائے، وہ ہے مسجد اور مدارس۔ دوسری سطح جس کے بارے میں لال مسجد ہمیں یہ پیغام دیتی ہے وہ یہ ہے کہ علماء اور مساجد کی بنیاد کے اوپر معاشرتی اقتدار کی ترتیب کی کوشش کی جائے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ علماء محض مشورہ دینے والے (Advisor) کا کردار ادا کریں بلکہ جس طریقہ سے لال مسجد میں دارالافتاء اور دارالقضاء قائم ہوئے تھے اور جس طریقہ سے عوام کو علماء کے فیصلوں کو قبول کرنے کے لیے تیار کیا گیا تھا اس منظم تحریک کے ذریعے اسلامی جماعتیں مساجد کو بنیاد بنا کر نظام قضاء اور نظام افتاء کا اجراء کریں اور اسلامی ریاست کو عملاً مسجد میں قائم کر دیں، اس لیے کہ اسلامی ریاست کے قیام کا مقصد صرف علماء کے اقتدار کا قیام ہے۔ معاشرتی سطح پر ہمارے بہت سے ایسے علاقے موجود ہیں جہاں عملاً علماء کا اقتدار قائم ہے، جہاں علماء کے فتاویٰ اور علماء اسلام کے فیصلے کافر قانونی فیصلوں سے زیادہ اثر انگیز ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم بتدریج افتاء اور قضاء کے دائرہ کار کو وسیع کریں، آپس میں مربوط کریں اور منظم کریں۔ اور یہ کام ہم اسی وقت کر سکتے ہیں جب ہم یہ کام دانش مندی سے کرنے کی کوشش کریں۔ اور کوشش ہماری یہ ہونی چاہیے کہ محلے کی سطح کے اوپر اقتدار یعنی فیصلہ کرنے کی صلاحیت اور فیصلہ کرنے کا محور اور مرکز اس محلے کی مسجد ہو اور اس محلہ کا مدرسہ ہو۔ یہ بات فطری ہو جائے کہ مسلمان اپنے معاملات کے حل کے لیے علماء سے رجوع کریں اور ان کے فیصلوں کو قبول کریں۔ علماء کے پاس وہ وسائل بھی ہوں جن

کے نتیجے میں وہ جو فیصلے کریں وہ معاشرے میں نافذ العمل بھی بتدریج ہوتے جائیں۔ اس طریقے سے ہم اسلامی اقتدار کو محلہ کی سطح پر مرتب کرنے کی اہلیت حاصل کر لیں گے۔

اس نظام اقتدار کو معاشی زندگی میں پھیلانا یہ بھی نہایت ضروری ہے۔ اس لیے کہ سرمایہ دارانہ نظام معصیت کو پھیلانے کے لیے معاش ہی کو استعمال کرتا ہے یعنی جس ذریعے سے وہ معصیت اور حرص وہوس کو پھیلاتا ہے اور جس طریقہ سے وہ انسان کے اندر یہ خواہش پیدا کرتا ہے کہ وہ تمتع فی الارض زیادہ سے زیادہ کرے وہ معاشی مجبوریاں ہی ہیں جن میں سب سے اہم چیز قیمتوں کا اضافہ ہے۔ اس وقت ایک آدمی جس مصیبت میں مبتلا ہے قیمتوں کے اضافے کی وجہ سے اس کا اندازہ ہر کسی کو ہے لہٰذا معاشی سطح کے اوپر مسجد کے دائرہ کار کو وسیع کرنے، علماء کے اقتدار کو محکم کرنے کی ایک بہت اہم بنیادی ضرورت ہے۔ اس وقت اس ملک میں ۸۰ سے ۹۰ فیصد کاروبار بالکل حلال ہے۔ ان معنوں میں حلال ہے کہ وہ کاروبار سود کے بازار (Financial Market) اور سٹے کے بازار (Capital Market) سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اس کاروبار کو منظم کرنا، مہمیز دینا اور اس کاروبار کو بڑھانے کے مواقع فراہم کرنے کے لیے مسجد بہت اہم کردار ادا کر سکتی ہے۔ اسی صورت سے معاشی سطح کے اوپر محلے کے بازاروں کے اندر قیمتوں کے اتار اور چڑھاؤ گرفت میں لینے کے لیے محاسب کا شعبہ جو ہماری اسلامی تاریخ میں عام ملتا ہے، مسجد کی سطح کے اوپر ہم قائم کر سکتے ہیں۔ بالخصوص تاجر برادری میں اور کاروباری حضرات کے اندر علماء اسلام کا اثر ورسوخ کم نہیں ہے۔ اگر علماء اس طرف توجہ فرمائیں تو یہ بالکل ممکن ہے کہ ملک کے چند علاقوں کے اندر قیمتوں کے اتار اور چڑھاؤ کے ضمن میں بھی اور حلال رزق کے فروغ کے سلسلے میں بھی مسجد ایک اداراتی کردار ادا کر سکتی ہے۔ اس کی بہترین مثال علماء ایران نے فراہم کی جس کے نتیجے میں اسلامی انقلاب مرتب کر لیا گیا جبکہ شاہ ایران کی حکومت ذراسی بھی متزلزل نظر نہیں آتی تھی، اور اسی ترتیب، اقتدار علماء کے نتیجے کے اندر جس وقت ایران میں اسلامی انقلاب برپا ہوا اس وقت حکومت بھی بے بس تھی فوج اور مقننہ بھی بے بس تھی اور وہ قانون بھی بے بس تھا اور شاہ ایران بھی بے بس تھا اور ان کا سرمایہ دارانہ حاکم امریکہ بھی بے بس تھا اور شاہ کے خلاف نعرہ "مرگ بر امریکہ، امریکہ شیطان بزرگ است" ہر بازار، ہر محلے اور ہر بستی اور ہر مسجد سے گونج رہا تھا۔ یہ کیوں ہوا اور کیسے ہوا؟ علماء ایران نے ایک کافر حکومت کے ہوتے ہوئے عملاً ریاستی اقتدار پر قبضہ کر لیا تھا۔ یہ کام ہم بھی کر سکتے ہیں۔ یہ کام انقلاب کی راہ ہے اور انقلاب کی راہ کی ایک درخشاں مثال تحریک لال مسجد ہمیں فراہم کرتی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ جو مثال لال مسجد نے قائم کی اس کو ہم اچھے طریقے سے سمجھیں۔

جہاں تک ہمت اور حوصلے کا تعلق ہے۔ ہمارے مدارس علوم دینیہ کے اندر وہ حوصلہ اور ہمت موجود ہے جس کی بنیاد کے اوپر ہم ایک لمبی لڑائی سرمایہ داری کے سرخیل امریکہ سے اس ملک میں گلیوں گلیوں، مسجد مسجد، چپہ چپہ لڑ کر جیت سکتے ہیں اور غیر اسلامی حکومت کا وجود اور غیر اسلامی قانون کا وجود ناممکن بنا سکتے ہیں۔ یہ لال مسجد کا انقلابی پیغام ہے۔ اس پیغام کو اگر ہم قبول کریں، ہمارے نوجوان اور ہمارے طلبہ قبول کریں، تو انقلاب اسلامی کی ترتیب ہمارے لیے آسان سے آسان تر ہوتی چلی جائے گی۔ ضرورت اس چیز کی ہے کہ ہم اپنے اس عزم کا اعادہ کریں اور اپنے اس فرض کو پہچانیں کہ انقلابی عمل کو آگے بڑھانے کے لیے ہمارے اندر ہمت بھی ہے اور ہمارے اندر حوصلہ بھی ہے۔

تم جو گرجو تو تھرائیں سات آسمان
تم بڑھو تو قدم چومیں سیل رواں
تم جو ٹھہرو تو ثابت ہو کوہِ گراں
دشمنوں کے لیے تم ہو ۔۔۔ برقِ سیاہ
دوستوں کے لیے نذر ہے جسم و جاں
ہم قدم ساتھیو ہم نوا دوستو
میری آواز پر تم بھی آواز دو
میری آواز پر تم بھی آواز دو
یونہی بڑھتا رہے کارواں دوستو
مصطفیٰ مصطفیٰ مصطفیٰ دوستو!

انقلاب ایران اسلامی
(اسلام بے جہت خود ندار دعیبی)
غلام جیلانی خان

ایران کا دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں میں شمار ہوتا ہے لیکن ایرانیوں کی شہرت ساسانیوں کے عہد حکومت سے شروع ہوتی ہے۔ اسلام سے پہلے ساسانیوں کی حکومت ایران پر کوئی ایک ہزار سال سے زائد سے چلی آ رہی تھی۔ ۶۵۶ء تک اسلامی افواج نے تقریباً سارا ایران فتح کر لیا تھا۔ ایران کی فتح جہاں اسلام کے لیے ایک اہم موڑ تھا وہیں سورہ رُوم کی فتح کی نوید تھی۔ ایران کی فتح نے نہ صرف ساسانیوں کا خاتمہ کیا بلکہ اس فتح نے زرتشت مذہب کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اسلام نے بحیثیت ایک زندہ مذہب کے ایران کی بہت سی اچھی باتوں کو اسلامیا کر ان کو نئی جلا بخشی۔ ساسانی سلطنت جغرافیائی لحاظ سے قفقاز سے لے Caspian Sea، خلیج فارس، گلف آف عمان، آذربائی جان، افغانستان سیستان، ترکمان، تاجکستان، ازبکستان، مشرقی ترکی، عراق اور خلیجی ریاستوں پر مشتمل تھی۔ اسلام نے ساسانیوں کی بنیادی چیدہ چیدہ روایتوں اور اقدار کو اسلامیانے کے بعد ایرانیوں کی انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو اسلام کے اندر ضم کر لیا۔

ساسانی عہد ۶۵۱ء سے لے کر ۲۲۴ء تک پھیلا ہوا ہے۔ اردشیر اول ساسانیوں کا پہلا بادشاہ تھا۔ خرو دوئم کے عہد تک ایرانیوں کی ریاست سینٹرل ایشیا سے لے کر عرب تک پھیل چکی تھی۔ اس پورے علاقے کو ایران کبیر کہا جانے لگا۔ ساسانی اور رومی سلطنت کے درمیان جنگی نزاع چھ سو سال تک پھیلا ہوا ہے۔ ساسانی اور بازنطینی لڑائیوں کا ذکر سورہ رُوم میں بھی ملتا ہے۔

۶۳۲ء میں ساسانی اور افواج اسلام کا آمنا سامنا ہوا۔ رستم فرخ زاد، جو ساسانی افواج کا کمانڈر انچیف تھا اس کو اور اس کی فوج کو شکست فاش ہوئی اور رفتہ رفتہ پوری ایرانی قوم نے اسلام قبول کر لیا..... خراسان کا صوبہ جو اس وقت جغرافیائی طور سے ایران، افغانستان اور بلوچستان کی حدود تک پھیلا ہوا تھا بالآخر فتح ہوا اور ساسانی عہد کی ہزار سالہ تاریخ کا خاتمہ ہو گیا، ایران کا آخری بادشاہ یزدگرد سوئم پناہ کی تلاش میں ایک شہر سے دوسرے منتقل ہوتا رہا بالآخر اپنے ہی ملک کے ایک چکی والے کے ہاتھوں مارا گیا۔ مسلمانوں نے ساسانیوں سے انتظامیہ اور مقننہ چلانے کے انتظام اور انصرام چلانے کے طور طریقے سیکھے۔ ایران کی فتح کے بعد ہی موالی کے نظام کو وقعت حاصل ہوئی۔ ہشام بن عبدالملک کی شکست کے بعد اموی خلافت کا خاتمہ ہوا۔ ابو مسلم نے ایران میں عباسیوں کی افواج کے لیے آدمی جمع کیے۔ عباسیوں کی زیادہ تر فوج خراسانیوں پر مشتمل تھی۔ ایرانیوں، عربوں اور دیگر لوگوں کی مدد سے ۶۷۵ء میں عباسیوں نے اموی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ عباسیوں نے عرب کی جگہ ایرانیوں کو انتظامی امور میں بڑے پیمانے پر شامل کیا۔ بعد ازاں عباسی ایرانیوں کی جگہ ترک غلاموں کو امور سلطنت میں آگے لائے۔ رفتہ رفتہ عباسی خلفاء نے اپنے آپ کو صرف مذہبی امور تک محدود کر لیا اور امور سلطنت بہت حد تک ترک غلاموں کے ہاتھوں میں آ گئے۔ جیسے جیسے عباسیوں کی طاقت میں کمی آئی ایران میں بہت سی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم ہو گئیں۔ تاریخی طور پر اگر ہم ایران کے اسلام قبول

کرنے کا تجزیہ کریں تو مندرجہ ذیل صورت حال سامنے آتی ہے:

☆......اموی عہد تک 10% ایران مسلمان ہوا۔

☆......عباسیوں کے عہد 40% ایران مسلمان ہو چکا تھا۔

☆...... 11 ویں صدی تک پورا ایران کم وبیش مسلمان ہوا۔

☆......ایران کی 98% آبادی سنی مسلمانوں پر مشتمل تھی۔

صفویوں کا دور اقتدار 1501ء سے شروع ہوتا ہے۔ صفویوں نے خلافت سے ہٹ کر ایران کو ایک نئی یکجہتی پہنچائی۔ گو کہ صفوی بذات خود سنی مسلک سے تعلق رکھتے تھے لیکن انہوں نے اپنے اقتدار کو وسعت دینے کے لیے شیعہ اسلام کی مضبوط بنیادوں پر داغ بیل ڈالی...... شیعہ اسلام کو ریاست کا دین قرار دیا۔ صفویوں کے عہد میں ایران کی غالب آبادی سنی تھی شاہ اسماعیل صفوی نے جب شیعیت کو ریاست کا دین قرار دیا تو جس نے بھی شیعیت کو قبول کرنے سے انکار کیا اس نے اس پر سب وشتم کے پہاڑ توڑے اور جس نے شیعیت کو قبول کرنے سے گریز کیا اس نے اس کو موت سے ہمکنار کر دیا۔ اس عمل کے لیے اس نے قصبوں کے قصبوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ شاہ اسماعیل صفوی نے ایک ایسا نظام رائج کیا کہ ریاست کا مذہب شیعہ اسلام رہے اور اس سے انحراف نہ کیا جا سکے۔ یہ سب اس نے اپنی حکومت کو دوام بخشنے اور سنی خلافت سے اپنا علیحدہ تشخص قائم رکھنے اور ایرانی ریاست کو سنی خلافت کی دست برد سے محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کیا۔ چنانچہ ایران شیعہ ازم کے فروغ کے لیے ایک قدرتی زرخیز زمین ثابت ہوا۔ کیونکہ یہاں کے افراد آل رسول اور اہل بیت سے محبت کرتے تھے۔ اس قومی احساس کو صفویوں نے اپنی ریاست کے استحکام کے لیے استعمال کیا۔ اس کے عہد میں امامی شیعہ ازم اور زیدی شیعہ ازم کو فروغ حاصل ہوا۔ یاد رہے 12 اماموں کو ماننے والے لوگ عرب خطوں سے اٹھ کر آنے والے قبائل تھے۔ مثلاً اشریزی قبائل وغیرہ۔ صفویوں نے ان قبائل کے زیر سایہ 12 امامی شیعیت کو فروغ دیا۔ صفویوں کے بعد نادر شاہ درانی حکومت میں آیا۔ درانیوں کے بعد افشارید حکومت میں آئے۔ ان کے بعد شاہ قاچار کی حکومت شروع ہوتی ہے۔ قاچاریوں کے بعد پہلوی دور حکومت آتا ہے جہاں پر ہم دیکھتے ہیں کہ علماء، مدارس، مساجد، پہلوی دور حکومت کو چیلنج کرتے نظر آتے ہیں۔ قطع نظر شیعیت کے ایران کبیر اسلامی علمیت کا گہوارہ رہا ہے۔ یہاں بڑے بڑے فقہا، محدثین، علم الکلام کو فروغ دینے والے یا تو ایرانی نسل تھے یا ایران میں آباد تھے۔ مثلاً امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ، شیخ کلانی، امام بخاری، امام مسلم، حکیم نیشاپوری، شیخ فریدالدین توسی، امام غزالی، امام رازی، شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ نے اسلام اور اسلامی علوم کو جلا بخشی، ایران کو عظیم الشان اسلامی علم و ورثہ کا گہوارہ بنا دیا۔

شیخ فضل اللہ نوری:

شیخ فضل اللہ نوری کی جدوجہد اصل میں امام خمینی کی جدوجہد کی خشت اول ہے۔ شیخ فضل اللہ نوری کے ساتھ ساتھ دیگر علماء کرام کا بھی نام آتا ہے۔ مدارس اور مساجد کی جدوجہد کے ذریعے قاچاری عہد میں اور اس کے بعد ریاست میں مغربی قانون سازی کے بین بین آئین سازی اور پارلیمنٹ بنانے کی جو جدوجہد ہو رہی تھی اور معاشرے کو جدید بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے اور جدیدیت کو فروغ دینے کے لیے عامۃ الناس کے ذہن کو تبدیل کرنے

کے لیے کوششیں ہو رہی تھیں اس کے خلاف جن علماء نے آئین سازی، قانون سازی، پارلیمنٹ اور جدیدیت کو چیلنج کیا ان میں شیخ فضل اللہ نوری کے ساتھ ساتھ مرزا شیرازی، آیت اللہ ابو القاسم کاشانی، مرزا کوچک خان کے نام لیے جاتے ہیں۔

یہ علماء کرام قرآن، ہدایہ ہی کو تمام قوانین کا سر چشمہ سمجھتے تھے اور اس کی موجودگی میں کسی بھی آئین سازی کے مخالف تھے۔ یہ علماء جن کے سرخیل شیخ فضل اللہ نوری تھے وہ کہتے تھے کہ بنیادی حقوق، انسانی حقوق، حقوق نسواں جیسی کوئی چیز اسلام میں نہیں ہے۔ یہ علماء کرام بالخصوص شیخ نوری کا کہنا تھا کہ قوم، طبقہ، طبقے کی تقسیم اسلام میں نہیں ہے اور ایران کو ایک قومی ریاست بنانے کا مطلب مذہبی ریاست کے برخلاف ہے۔ ان علماء کرام کا تجزیہ تھا کہ دستوری جدوجہد کو فرانسیسی انقلاب کے طرز پر استوار کیا جا رہا ہے اور زکوٰۃ اور خمس وغیرہ کو ختم کر کے مغربی طرز کے ٹیکس نظام کو رائج کیا جا رہا ہے اور حکومت کی سرپرستی میں مغربی تعلیم کو فروغ دیا جا رہا ہے جس میں دینی تعلیم کو محض ایک حصے کے طور پر برقرار رکھا گیا ہے۔ نجف اشرف کے مولوی شیخ فضل اللہ نوری مغربی طرز تعلیم، طرز معاشرت اور طرز ریاست کے اپنے وقت کے سب سے بڑے مخالف تھے۔ حکومت کے ہمنوا مولوی ان کے اس کٹرپن کی وجہ سے ان کو مجسم قرار دیتے تھے۔ اس تمام معاملے میں خمینی صاحب کے استاد آیت اللہ محسن ازکی شیخ فضل اللہ نوری کے خیالات کے ہمنوا سمجھے جاتے تھے۔ شیخ پر یہ بھی الزام تھا کہ وہ روس کی حمایت کرتے ہیں۔ شیخ فضل اللہ نوری نے دستوری حکومت کو کفر قرار دے کر اس کے خلاف جہاد کا اعلان کیا اور اس کے ماننے والوں کو کافر حربی قرار دیا چنانچہ ان کو ایک ایسی مجلس سے گرفتار کیا گیا جہاں وہ دستوری حکومت کے خلاف فتویٰ دے رہے تھے شیخ کو گرفتار کر کے ایک اسلامی کورٹ میں پیش کیا گیا جس کے جج آیت اللہ زنجانی تھے۔ جج نے شیخ پر فساد فی الارض پھیلانے کا الزام عائد کیا اور حکومت کا باغی قرار دے کر فساد فی الارض کے تحت پھانسی کی سزا دی۔ پھانسی کے وقت شیخ کی عمر اے برس تھی۔ شیخ نوری نے آنکھوں پر پٹی باندھ کر پھانسی گھاٹ جانے سے انکار کر دیا اور خطبہ دینے کی خواہش کا اظہار کیا ان کی اس آخری خواہش کا احترام کرتے ہوئے ان کو خطبہ دینے کی اجازت دے دی گئی۔ شیخ نے اپنے خطبے میں فرمایا آئینی طرز حکومت اور ریاست چلانے کا آئینی طریقہ ایران میں نہ صرف اسلام کو برباد کرے گا بلکہ علماء کو ان کے مقام سے بھی گرا دے گا اور ان کی گرفت معاشرے اور ریاست سے بالکلیہ ختم ہو کر رہ جائے گی لہٰذا دستوری نظام اور اسلام دو متضاد راستے ہیں یا اسلام ہوگا اور اس کی بالادستی ہوگی یا آئینی دستوری حکومت ہوگی۔ آیت اللہ خمینی صاحب کے استاد شیخ محسن ازکی نے ان کی شہادت کو حسین کی سنت کو زندہ کرنے والا قرار دیا۔ پھانسی کے بعد ان کی تمام قیمتی جائداد کو ضبط کر لیا گیا۔

آیت اللہ خمینی کے استاد اور دیگر کچھ علماء مثلاً آیت اللہ کریم ہادی یہ سمجھتے تھے کہ آیت اللہ نوری کی فکر کو حاضر و موجود چیلنج کو سامنے رکھتے ہوئے زیادہ بہتر طریقہ سے منظم کرنے کی ضرورت ہے ان علماء کا یہ خیال تھا کہ اصلاح پسندی اور دستوریت وغیرہ کے بالمقابل جدوجہد کو اس طرح منظم کرنے کی ضرورت ہے کہ علماء مساجد اور عوام و معاشرت کے درمیان بڑھتی ہوئی خلیج کو پاٹا جا سکے اور علماء کے اس مقام کو برقرار رکھا جا سکے جو مقام ان کو شاہ قاچار صفوی کے دربار میں حاصل تھا۔ باوجودیکہ بعض امور و معاملات میں شاہ اور علماء کے درمیان نزاع پیدا ہو جایا کرتا تھا لیکن اس طرح کی خلیج کبھی قائم نہ ہوئی تھی جیسی کہ دستوری جدوجہد کے بین بین قائم ہو رہی تھی۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعد کے ادوار میں شیخ فضل اللہ نوری کے متبعین مغربی جمہوریت اور مغربی دستوریت کو رد کرتے تھے کہ قرآن وسنت میں جمہوریت اور دستوریت کا کوئی ثبوت نہیں ملتا بلکہ شرع میں جمہوریت اور دستوریت کے بالمقابل مشاورت ہے جس کا مآخذ عربی کا لفظ شرطہ ہے شیخ فضل اللہ نوری کا نعرہ تھا ''انقلاب مشاورت شرطہ'' مغربی طرز حکومتِ جمہوریت، آئین اور معاشرت اسلام سے متصادم ہیں مثلاً ان کا کہنا تھا کہ زکوٰۃ، عشر، خمس ٹیکس کے متضاد ہیں۔ برابری [Equality] کے تحت عیسائی زرتشت، کافر مسلمانوں کے برابر نہیں ہوسکتے۔ اسلام میں حفظ مراتب ہے۔ ایک زانی شرابی متقی مسلمان کے برابر نہیں ہوسکتا۔ آزادی یعنی Freedom غیر اخلاقی طرز حیات ہے۔ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ شیخ فضل اللہ نوری کی کاوشوں اور قربانی کی وجہ سے ایرانی دستور میں اس بات کا اضافہ کیا گیا کہ پارلیمنٹ میں کوئی قانون سازی علماء کی رائے کے بغیر نہیں کی جاسکے گی۔ شیخ کی اسی کاوش اور قربانی کی وجہ سے ایران کے جید علماء یہ کہنے لگے کہ جو چیز بھی اسلام کے مانع ہوگی اس کی شد ومد کے ساتھ مخالفت کی جائے گی۔ حکومت وقت کے حامی علماء اور کچھ دیگر علماء کا خیال تھا کہ جس حد تک حکومت وقت اسلام کی محافظ ہے اس کی حمایت کرنا عین اسلام ہے، مثلاً آیت اللہ خراسانی وغیرہ۔ آیت اللہ خمینی کے استاد یزدی کا خیال تھا کہ جمہوریت، آئین وغیرہ بے معنی چیزیں ہیں اور یہ مغربی تسلط کا دوسرا نام ہے۔

آیت اللہ خمینی، آیت اللہ یزدی اور آیت اللہ نوری کی جدوجہد اور فکر سے مغلوب نظر آتے ہیں۔ اس فکر اور جدوجہد کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے امام خمینی نے حکومت اسلامی، ولایت اولی الامر اور ولایت فقیہ وغیرہ جیسی اصطلاحات کو واضح کیا اور اپنی جدوجہد کو استوار کیا۔

رضا شاہ پہلوی حکومت:

1921ء تک شاہ قاچار کی حکومت زوال پذیر ہوچکی تھی...... ان کا آخری بادشاہ احمد شاہ ایک دل پذیر لیکن کمزور بادشاہ تھا...... کچھ عرصے تک بادشاہ نے بالشوک خون کو استعمال کر کے علماء ایران کو اپنے ساتھ ملائے رکھا۔ وہ یہ باور کراتا رہا کہ ایران دنیا کی واحد شیعہ ریاست ہے جس کو بالشوک انقلاب برباد کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا بادشاہ کے ساتھ علماء و مساجد کو ایک پلیٹ فارم پر کھڑا رہنا چاہیے۔ اگر ایسا نہ کیا تو ریاست کے ساتھ ساتھ علماء، مساجد اور مدارس کا مقام بھی ختم ہوجائے گا۔ احمد شاہ کے دور میں سنی ترکمان بھی ایران کے لیے ایک مسئلہ لیے ہوئے تھے۔ برطانیہ اور روس علماء اور شاہ کی طاقت کو برباد کر کے ایران کے ذرائع ووسائل پر قبضہ کرنے کے درپے تھے۔ جدیدیت کے تناظر میں جو ماڈرن ازم ایران میں ابھر رہا تھا اس کا مطالبہ تھا کہ دین کے برخلاف ایران میں بنیادی اصلاحات کی جائیں عموماً ان مطالبات کے کرنے والوں کو اصلاح پسند کے طور پر جانا جاتا تھا۔ یہ گروہ ایران میں بڑی تیزی کے ساتھ قوت پکڑ رہا تھا جن کو شہ دینے میں مغربی طاقتوں کا ہاتھ تھا۔ بالآخر اصلاح پسندوں کے مطالبات سے مجبور ہوکر بادشاہ نے سید ضیاء الدین (جو کہ اس وقت کے ایران کا ایک بڑا اصلاح پسند اور مغربی تعلیم یافتہ تھا) کو وزیراعظم اور رضا خان ایران کا کمانڈر انچیف بنادیا۔

سید ضیاء الدین ایرانی قوم پرستی کا پرچار اسلام کے بالمقابل کرتا تھا اور ایران کو سیکولر بنیادوں پر استوار کرنا اس کا مشن تھا وہ برطانیہ کا بہت بڑا طرف دار تھا۔ اس کے برخلاف آخری شاہ قاچار بہت سی باتوں کی وجہ سے برٹش ایمپائر

سے ناراض تھا...... سید ضیاء الدین برطانیہ کی مدد سے ایران کو سیکولر اور لبرل بنانے کا خواہاں تھا۔ اس مقصد کے لیے اس نے انانیت ملی کے نام سے اپنا سرکل بنایا ہوا تھا...... ضیاء الدین کے دماغ میں یہ بات پیوست ہو چکی تھی کہ ایران کو بہر حال مکمل طور پر دستوری حکومت میں تبدیل کرنا ہے۔ اس کی نیت کو اس وقت کے علماء بھانپ چکے تھے اسی لیے علماء نے ضیاء الدین کو اپنا دشمن اولیٰ قرار دیا اور اس جبروت سے نکلنے کے لیے رضا خان جو کہ شاہ قاچار کا کمانڈر انچیف تھا کی طرف دیکھنا شروع کیا۔ شروع میں رضا خان نے علماء کی طرف داری کی لیکن بہت سارے امور میں وہ علماء اور اسلام کا مخالف رہا۔ سید حسن مدرس جو کہ شاہ قاچار کی مجلس کے ممبر تھے نے رضا خان کی مخالفت کی رضا خان نے اپنے اس اولین مخالف کو قتل کرا کر خاموش کر دیا۔ رضا خان کو بالشوک انقلاب سنی قبائل خود مختار ریاستوں اور عربوں کا خوف علماء اور بادشاہ کو دلاتا رہا۔ رضا خان اپنی مخالف آواز کو خاموش کراتا رہا۔ رضا خان نے اس مقصد کے حصول کے لیے اپنے مخالفین شیخ خازل، مرزا کوچک خان کو کامیابی سے خاموش کرا دیا۔ مرزا کوچک خان کو اس نے روسی ایجنٹ قرار دیا۔ شیخ خازل کے خلاف اس نے ایرانی نیشنل ازم کو ابھارا۔ ہر دور کے خلاف علماء نے رضا خان کا ساتھ دیا۔ امام خمینی نے رضا خان کے فتنے کو بھانپ لیا تھا کہ رضا خان ایران کو اتاترک کے نقش قدم پر چلانا چاہتا تھا۔ رضا خان نے شاہ نامے کو قرآن کے بالمقابل ایران کی مقدس کتاب قرار دیا اور ساسانیوں کے بڑے پہلوانوں کو ایران کا ہیرو بنا کر پیش کیا۔ رضا خان نے یہ بھی کوشش کی کہ ایرانی ریاست میں علماء کو جو مقام حاصل ہے اس کو کسی طرح کمزور کیا جائے۔ شاہ قاچار کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر اور ایران کی داخلی اور خارجی صورت حال کا خوف دلا کر شاہ قاچار کو یورپ جلاوطن کر دیا۔ اقتدار میں آنے کے بعد اس نے ایرانی معاشرت اور ریاست میں تیزی سے تبدیلیاں کرنا شروع کر دیں۔ اس نے اسلامی کلینڈر کو پرانے ایرانی کلینڈر سے تبدیل کر دیا۔ ملٹری سروس ایکٹ بنایا جس کے تحت ہر شخص کو لازمی فوجی ملازمت کرنی تھی۔ وہ ترکی کی نقل پر بہت سی قراردادوں اور قوانین کے ذریعے پہلے مجلس کے ذریعے وزیر اعظم بنا پھر اس نے 1925ء میں اپنی شہنشاہیت کا اعلان کر دیا اور پہلوی (پرانا ایرانی ہیرو/پہلوان) کو بطور قوت کے نشان کے اپنا خاندانی نشان اور طرۂ امتیاز قرار دیا۔ شاہ ایران بن کر اس نے پرانے ایرانی طریقوں کو جو اسلام سے پہلے رائج تھے دوبارہ رائج کرنے کی عملی جدوجہد شروع کی۔ تمام مدارس بند کر دیے گئے، ایرانی فوجی سروس کو لازمی قرار دیا، مغربی لباس کو اختیار کرنے پر لوگوں کو مجبور کیا، عربی کی جگہ فارسی زبان پڑھنا لازمی قرار دیا، داڑھی رکھنا جرم قرار دیا، نعلین (کھڑاؤں/لکڑی کے جوتے) کا پہننا ممنوع قرار دیا۔ تمام اسلامی شعار کو عربی قرار دے کر رد کر دیا اور اس نے ساسانی عہد کی بہت سی چیزوں کو دوبارہ رائج کیا۔

رضا شاہ ایرانی:

شہروں کے نام جو اولیاء اللہ اور شیعہ اماموں کے نام پر تھے ان کو پرانے ایرانی ہیروز اور بادشاہوں کے نام سے تبدیل کر دیا اور فارسی زبان میں قرآن/عربی زبان کے جو لفظ رائج ہو چکے تھے ان کو نکال دیا۔ حجاب کا خاتمہ کر دیا، عورت اور مرد کو برابر قرار دیا۔ عورتوں کے سروں سے چادر اور علماء کے سروں سے پگڑیوں کو کھینچ کر برسر عام جلوا دیا۔ مشہد میں امام رضا کے مقبرے پر چڑھائی کی اور ہزاروں ایرانی زائرین کو شہید کر ڈالا۔ صفویوں کے دور سے علماء اور ریاست میں جو تعلق تھا اس کا بزور قوت خاتمہ کر دیا۔

1941ء میں برطانیہ اور روسی سپاہ نے ایران میں داخل ہو کر شاہ کو مجبور کیا کہ وہ اپنے بیٹے رضا شاہ کے حق میں تخت چھوڑ دے جو کہ برطانیہ کا طرف دار تھا۔ اس دور کے حالات پر امام خمینی نے کشف الاسرار لکھی۔ بادشاہ اور اس کے طرف داروں کو آگ کا پجاری قرار دیا اور کہا کہ یہ لوگ ٹکس کے پجاری ہیں اور زرتشت عہد کو واپس لانا چاہتے ہیں۔

رضا شاہ پہلوی:

رضا شاہ پہلوی نے پارلیمنٹ یا مجلس کو بہت سی مراعات دیں۔ الیکشن کرائے۔ اس کے دور میں چھ مختلف وزیراعظم بنے 1951ء سے 1974ء تک۔ 1953ء میں شاہ ملک چھوڑ کر فرار ہو گیا۔ مصدق جو جمہوری طریقوں سے حکومت میں آیا اس نے نیشنلائزیشن کی پالیسی اختیار کی اور بہت سی برٹش آئل کمپنیوں کو قومیا لیا جس کی بنا پر مغربی قوتوں کو معاشی زک اٹھانی پڑی۔ چنانچہ شاہ امریکن CIA اور برٹش خفیہ تنظیم M-16 کی مدد سے دوبارہ برسر اقتدار آ گیا۔ امریکی اور برطانوی خفیہ اہلکاروں نے مصدق کے خلاف بڑے پیمانے پر پروپیگنڈا کرنا شروع کیا تاکہ عوام کو مصدق کے خلاف برافروختہ کیا جا سکے...... نتیجتاً مصدق کو گرفتار کر کے جیل میں بند کر دیا گیا اور زاہدی کو دوبارہ وزیراعظم بنا دیا گیا۔ زاہدی نے شاہ کے مخالفین کو بے دردی سے کچلنا شروع کیا بالخصوص نیشنل فرنٹ اور تودہ پارٹی کو اپنے عتاب اور عذاب کا نشانہ بنایا۔ 1954ء میں امریکا کی مدد سے شاہ نے جمہوریت کا اعلان کیا اور ایک کنسورشیم کے ذریعے تیل کی پیداوار میں برطانیہ کو چالیس فی صد، امریکا کو چالیس فی صد، فرانس کو چھ فی صد، ہالینڈ کو چودہ فی صد حصہ دار بنایا اور مارشل لاء کے ذریعے امریکی حمایت کے ساتھ ملک میں امن وامان قائم کرنے کی اور اپنی حکومت کو دوام دینے کی پالیسی اختیار کی۔ 1963ء وہ اہم موڑ ہے جو شاہ کے انقلاب سفید (White Revolution) سے شروع ہوتا ہے۔ یہ شاہ کا چھ نکاتی ایجنڈا تھا جس کے تحت ریاست و معاشرت میں اصلاح کو رائج کرنا تھا۔ یہ نکات کچھ اس طرح تھے:

1...... جنگلات کا قومیانا۔

2...... نجکاری۔

3...... خواتین کی انتخاب میں شمولیت۔

4...... غیر مسلم وزیراعظم اور غیر مسلموں کا حکومتی اداروں میں شرکت (بہائی، عیسائی وغیرہ)۔

5...... نجکاری کے عمل کے ذریعے صنعتی اداروں کے منافع کی تقسیم۔

6...... حکومتی اسکولوں کا احیاء۔

یہی انقلاب سفید امام خمینی کے انقلاب اسلامی کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ خمینی نے اس انقلاب سفید کی شدید الفاظ میں مذمت کی اور کہا کہ اس سے ملک میں اخلاقی بے راہ روی میں اضافہ ہوگا۔ شاہ امریکا اور اسرائیل کی غلامی اختیار کر چکا ہے۔ ۱۹۶۳ء میں خمینی نے شاہ کو یزید قرار دیا اور کہا کہ شاہ اپنی حرکتوں سے باز نہ آیا تو ایرانی عوام اس کو تخت سے اتار پھینکیں گے۔ اس بیان پر خمینی کو گرفتار کر لیا گیا...... سارے ایران میں شاہ کے خلاف ہنگامے شروع ہو گئے۔ آٹھ مہینے تک امام خمینی کو گھر پر نظر بند رکھا گیا۔ ۱۹۶۴ء میں رہا کر دیا گیا۔ بعد میں خمینی کو ترک میں جلاوطن کر دیا گیا جہاں سے امام خمینی نجف (عراق) چلے گئے، جہاں وہ ۱۹۷۸ء تک مقیم رہے۔ اس کے بعد امریکا کے زیر سایہ شاہ نے امام خمینی کو عراق سے فرانس جلاوطن کروا دیا۔ خمینی اپنی ابتدائی جدوجہد میں محدود سیاسی اور آئینی تبدیلی کے حق میں تھے۔ وہ

۱۹۰۶ء اور ۱۹۰۷ء میں قاچاری آئین کے تحت علماء کو جو حقوق حاصل تھے، اس کے تحت ملک چلانا چاہتے تھے۔ لیکن "کشف الاسرار" کے بعد ایک مکمل اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے تھے جس کے خیالات کا اظہار انہوں نے ولایت فقیہہ میں کیا ہے۔

ولایت فقیہہ:

۱۹۷۲ء سے ۱۹۷۶ء کے دوران امام خمینی نے عراق میں مختلف النوع مسائل کے اوپر خطبات دینے شروع کیے۔ ان خطبات کو سننے کے لیے جم غفیر نجف اشرف میں جہاں امام خمینی نے ایران سے نکلنے کے بعد اقامت اختیار کی ہوئی تھی جمع ہونا شروع ہوا۔ بالخصوص وہ طالب علم جو شاہ کے مخالف تھے وہ نجف اشرف میں امریکہ اور یورپ سے آ کر جمع ہوئے۔ امام خمینی کے خیالات اور افکار سے مستفیض ہوئے۔ اسی دوران میں ان خطبات کا مجموعہ ولایت فقیہہ کے نام سے شائع ہوا۔ اس ولایت فقیہہ کے خطبات میں شیعیت کے راسخ عقائد کے برخلاف نزاعی امور کو زیر بحث لایا گیا تھا۔ بعد ازاں اسی ولایت فقیہہ کی بحث کو حکومت اسلامی کتاب میں مفصل طور پر بیان کیا گیا۔ بنیادی طور پر یہ دونوں کتابیں اس وقت کی حاضر و موجود مذہبی فکر سے براہ راست متصادم تھیں۔ امام خمینی نے یہ تصادم کا راستہ اس لیے اختیار کیا تھا کہ ایران میں مذہبی قیادت پر جو ایک جمود طاری تھا اس کو متحرک قیادت کے زیر اثر لایا جائے اور عوام کو اس قیادت کے زیر سایہ شاہ کے خلاف نبرد آزما کرنے کے لیے تیار کیا جا سکے۔ بالخصوص اس کتاب کے نظریات صدر العلماء آیت اللہ کھوئی کے نظریات سے مختلف تھے۔ بعد ازاں امام خمینی کے فقہی مسائل ان کی ایک دوسری کتاب توضیح المسائل میں زیادہ واضح طور پر سامنے آئے۔ مثلاً آپ اپنی کتاب توضیح المسائل میں فرماتے ہیں: تقلید کسی مجتہد کے فتویٰ کے مطابق عمل کرنے کا نام ہے اور ایسے مجتہد کی تقلید کرنی چاہیے جو مرد، بالغ، عاقل، شیعہ اثنا عشری، حلال زادہ، زندہ اور عادل ہو۔ اور احتیاط واجب یہ ہے کہ ایسے مجتہد کی تقلید کرے جو دنیا پر حریص نہ ہو اور دوسرے مجتہدین کے بالمقابل علوم دینیہ میں اور دنیوی امور میں ان سب سے اعلیٰ تر ہو۔" بنا بریں اگر مجتہد اعلیٰ (ولایت فقیہہ) کسی مسئلہ میں فتویٰ دے تو اس کی تقلید کرنے والا اس مسئلہ خصوصی میں کسی دوسرے مجتہد کے فتویٰ پر عمل نہیں کر سکتا"۔ بنیادی طور پر ولایت فقیہہ کے ماتحت امامت 'ریاست' ولایت اور اجتہاد کے مسائل کو زیر بحث لایا گیا تھا۔ امام خمینی کی اس انقلابی فکر و کاوش کو ایران کے مسلم شیعہ معاشرے سے الگ کر کے اس کا تجزیہ ممکن نہیں مثلاً شیعہ سیاسی نظریہ دو حصوں پر مشتمل ہے:

1) سیاسی قوت و زمام کار کے ماتحت زندگی (Life with Political Power)

2) سیاسی قوت و زمام کار کے بغیر زندگی (Life without Political Power)

ان دونوں نظریات کا محور و مرکز حضرت علیؓ کی ذات ہے یعنی ایک وہ وقت ہے جب آپ دوسرے خلفاء کے زیر اثر رہے دوسرا وہ جب آپ خلیفہ بنے اور آپ نے نظام عدل کی بنیاد پر پورے معاشرے کو اسوۂ رسول ﷺ کی روشنی میں مستحکم (Restructure) کیا۔ لہٰذا جب سیاسی قوت حاصل نہ ہو تو اپنے بنیادی اصول (Principles) کو چھوڑے بغیر اپنے آپ کو حالات و واقعات کے تناظر میں موجود سیاسی قوتوں کے ہم آہنگ (Accommodate) کیا جائے، اور جب ان بنیادی اصولوں کو زک پہنچنے کا اندیشہ ہو تو باطل قوتوں کے ساتھ بلا کم و کاست نبرد آزما ہوا جائے۔

چنانچہ اولوالامر، اولوالعزم امامت اور علماء وہ مثلث ہیں جو شیعہ سیاسی نظریہ کا احاطہ کرتے ہیں۔ شاہ قاچار نیز پہلوی دور میں جو دستوری جدوجہد ایران میں نظر آئی ہے اس مسئلہ پر (دستوریت پر) شیعہ علماء باہم تقسیم نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ایک گروہ جس کے سرخیل ملا محمد قاسم خراسانی اور ان کے متبعین حاجی شیخ عبداللہ مازندانی، حاجی مرزا حسین ترانی وغیرہم کے نقطۂ نگاہ سے امام زمان یعنی بارہویں امام فی نفسہٖ دنیاوی معاملات میں دخیل نہیں ہیں لہٰذا ان کی امامت کی غیر موجودگی میں سیاسی اور ریاستی جدوجہد برپا کرنا صائب نہیں ہے۔ ایک دوسرا گروپ تھا جس کے سرخیل ملا محمد طباطبائی اور سید عبداللہ بیابانی تھے وہ بھی اس بات کے معترف تھے کہ امام زمانہ موجود نہیں اور نہ ہی ان کا ریاستی معاملات میں کوئی براہ راست عمل دخل نہیں لہٰذا حکمرانوں کے ظلم اور جبر من مانی پر نگرانی کے طور پر کم از کم دستوری حد بندیوں کو کچھ اسلامی دساتیر کی احاطہ بندی کے ساتھ قبول کر لینا مناسب ہے۔ ایک تیسرا گروہ کہتا تھا کہ مغربی دستوریت کو بالکلیہ رد کر دینا چاہیے کیونکہ قرآن وسنت وشرع میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا بلکہ شرع میں دستوریت کے بالمقابل مشاورت ہے۔ شیخ فضل اللہ نوری کا نعرہ تھا ''انقلاب مشاورت شرطہ'' نیز ان کا فرمانا تھا کہ جمہوریت اور اسلام ایک دوسرے سے متصادم ہیں۔ مثلاً مغربی معاشی نظام میں ٹیکس کو اہمیت حاصل ہے۔ جب کہ اسلامی معاشی نظام میں زکوٰۃ عشر اور خمس کو اہمیت حاصل ہے مغرب کے جمہوری نظام میں ووٹ کی بنیاد پر یہودی، عیسائی، زرتشت، بہائی، کافر مسلمانوں کے برابر ہیں جبکہ اسلام میں حفظ مراتب ہے ایک کافر مسلمان کے برابر نہیں ہوسکتا نیز زانی، شرابی فاسق کس طرح ایک مزکی متقی مسلمان کے برابر ہوسکتا ہے؟ مغربی طرز تعلیم اسلامی طرز تعلیم کی بالکل مخالف ہے۔ آزادی غیر اخلاقی طرز حیات ہے اور اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لہٰذا آپ کے معتقدین نے ۱۹۰۵ء کی دستوریت کی شق نمبر۱۹، ۲۰ اور ۲۱ کی شدید نقد کی اور اس کو اسلامی بنیادوں پر رد کر دیا۔ شیخ فضل اللہ نوری کی کاوشوں کی بنا پر دستور میں ایک نئی شق کا اضافہ کیا گیا کہ پارلیمنٹ میں کوئی قانون سازی علماء کی رائے کے بغیر نہیں کی جاسکے گی۔ چنانچہ علماء کا ایک ایسا گروہ وجود پذیر ہوا جس کا کہنا تھا کہ جو چیز بھی اسلام کے مانع ہوگی اس کی مخالفت کی جائے گی۔ اس فکر میں سب سے آگے امام خمینی کے استاد یزدی تھے جن کا کہنا تھا کہ جمہوریت آئین وغیرہ بے معنی چیزیں ہیں اور مغربی تسلط کا دوسرا نام ہے۔ چنانچہ اس تاریخی تناظر اور حکومت وقت کی کشمکش سے امام خمینی کی فکر نے ایسا اجتہاد کیا کہ ایرانی معاشرے اور علماء کی فکر پر جو جمود قائم ہے اس کو توڑا جاسکے۔ امام خمینی نے حکومت اسلامی اور اپنی دیگر تحریر وتقریر میں ولایت، اولوالامر، ولایت فقیہہ، نائب امام جیسی تراکیب کو وضع کیا اور سورہ نور کی آیات سے استفادہ فرمایا ''اے ایمان والو خدا کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں اولوالامر ہے۔ ان کی اطاعت کرو''۔ اہل شیعہ کے اولوالامر صرف اور صرف بارہ امام ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ ان کی اطاعت کی جائے۔ امام خمینی نے دیگر آیات سے استدلال کیا ہے کہ امامت سے مراد حضرت علیؓ کی ذات ہے اور امام علیؓ کے ساتھ خاص ہے اور علی رضی اللہ عنہ معصوم ہیں لہٰذا جو معصوم نہیں ہے وہ جو بھی قانون سازی کرے گا وہ ہمیشہ نامکمل (Imperfect) ہوں گی۔ امام کو غیر مرئی قوت وتصرف بھی حاصل ہوتا ہے لہٰذا جب امام (بارہ امام) اس مرئی دنیا میں عملی طور پر موجود نہ ہوں ضروری ہوجاتا ہے کہ مجتہد وقت یا فقیہہ عادل قوانین اسلامی کی تعبیر اور تفسیر بیان کریں۔ اور جو یہ شیعیت میں چلا آتا ہے کہ سلاطین کی اطاعت کرتے چلو کیونکہ بری حکومت کا ہونا بدرجہا اچھا ہے کہ سرے سے کوئی حکومت ہی نہ ہو لہٰذا اپنے اس تصور کی بنا پر

ہم کبھی سلطنت جبر وقہر سے نجات حاصل نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس کے خلاف صف آراء ہو سکتے ہیں۔ اور جو یہ بعض مجتہدین کہتے ہیں کہ علماء کی اجازت سے سلطان حکمرانی کر سکتا ہے تو ہاں کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ قرآنی قوانین کے مطابق حکمرانی کرے، برخلاف اس کے پہلوی حکومت میں نہ تو قوانین کی پاسداری ہے اور نہ ہی قوانین اسلامی نافذ ہیں لہٰذا رضا شاہ کی اطاعت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کے اوپر Bad Government is better than no Government کا اطلاق نہیں ہوتا۔ امام خمینی اسی تاریخی تناظر میں ولایت فقیہہ، امام غائب، صاحب زمان کے مباحث کو بروئے کار لاتے ہوئے ولایت فقیہہ (Moral Law) کے تفوق کو قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نیز ولایت فقیہہ کی پوری بحث اور نظریہ وہ اسی اولوالامر سے اخذ کرتے ہیں اور کافرنما مسلمان حکمرانوں کی اطاعت مشرکی قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کا قائم کردہ "حکم" اللہ کے "حکم" کے بالمقابل ہے لہٰذا یہ شریعت کے خلاف ہے۔ جبکہ دوسری طرف ولایت فقیہہ کا عامل اللہ کے حکم کو قائم کرنے کی جدوجہد کرتا ہے لہٰذا اس ولایت فقیہہ کی بحیثیت قوانین اخلاقی (Moral Law) اطاعت واجب ہے کیونکہ مجتہد اور فقیہہ ہی ان قوانین اخلاقی جو کہ خدا کے عطا کردہ ہیں سے بخوبی واقف ہے۔ وہ ہی بتا سکتا ہے کہ کس اخلاقی غلطی پر اس کو کیا سزا دی جا سکتی ہے۔ فقیہہ مجتہد ریاستی طاقت کے حصول کا خوگر نہیں ہوتا یہ حق صرف امام کا ہے۔ فقیہہ اور مجتہد صرف اسی بات کا مکلف ہے کہ وہ دیکھے کہ قوانین اسلامی کے دائرۂ کار کے اندر نظام عدل کس طرح قائم ہوتا ہے۔ اور فقیہہ مجتہد امام کے لیے راہ ہموار کرنے والا ہے جبکہ امام کا کام یہ ہے کہ وہ موقع کی مناسبت سے اپنی امامت قائم کرے جیسے کہ حضرت علیؓ نے کیا اور علیؓ فقیہہ اور امامت کی تمام اعلیٰ خصوصیات سے مکرم تھے۔ عملی طور پر جب ایران میں انقلاب اسلامی آ گیا تو اسی معراج تقلید اور ولایت فقیہہ اور مجتہد کے دائرۂ کار کے اندر رہتے ہوئے ایران کی ریاست بازرگان کی حکومت کو بہت سارے معاملات میں محدود کیا گیا۔

امام خمینی کی پوری سیاست اجتہاد، مجتہد، تقلید، امامت، ریاست و ولایت کی بحث کے درمیان گھومتی ہے۔ آپ نے ان ہی اصطلاحات کے سائے میں نہ صرف پہلوی حکومت اور سیاسی قیادت کا اسلامی بنیادوں پر مقابلہ کیا اور ان کو شکست سے دوچار کیا بلکہ آپ نے عالمی طاغوت امریکہ کا بھی دنداں شکن جواب دیا۔

ایرانی علماء کا معاشرتی مقام اور انقلاب اسلامی میں معاشرتی کردار:

صفوی دور سے ایرانی علماء کا جہاں ریاستی امور میں عمل دخل تھا وہیں ان کو معاشرتی طور پر بھی ایک اہم مقام حاصل تھا۔ علماء جہاں تعلیم اور تعلم میں معاشرتی طور پر دخیل تھے وہیں ان کو ایک معاشی مقام بھی حاصل تھا۔ عامۃ الناس اپنی بچت اور قیمتی اشیاء اور نقدی وغیرہ علماء کرام کے سپرد کر دیتے تھے۔ یہ علماء اس پیسے کو دیگر امور میں لگا دیتے اور اس سرمایہ کاری سے جو منافع حاصل ہوتا تھا اس میں سے انہیں کچھ حصہ دے کر ان کی اصل رقم واپس کر دیتے تھے۔ کاروباری طبقے میں اور بازار وغیرہ کے معاملات میں علماء کو اہم مقام حاصل تھا۔ اسی وجہ سے انقلاب ایران میں علماء نے عامۃ الناس کو متحرک کرنے کے لیے بازار اور کاروبار وغیرہ کا بڑے احسن طریقے سے شاہ کے خلاف استعمال کیا۔ اس طرح سے علماء نے ایران کے کوچہ و بازار کو چھوٹے دیہاتوں سے لے کر بڑے بڑے شہروں تک شاہ کے خلاف متحرک کیے رکھا اور سیاسی و معاشرتی اختیار کو نچلے درجے سے لے کر اعلیٰ سطح تک اس طرح استعمال کیا کہ شاہ کے جدید معاشرتی اداروں

سے عوام کا اعتبار نہ صرف اٹھ گیا بلکہ وہ علماء کی صوابدید پر ان اداروں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔

معاشرتی سطح پر علماء کو تاریخی طور پر جو اختیار حاصل تھا ۱۹۷۹ء کے انقلاب کے وقت مخالف سیاسی جماعتیں اپنی پوری کوشش کے باوجود علماء کے اس Social Network کو چیلنج کرنے میں بری طرح ناکام ہوئے۔

تاریخی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۹۰۶ء۔۱۹۱۱ء کا جو دستوری انقلاب جدیدیت پسندوں نے شاہ قاچار کے عہد میں برپا کرنے کی کوشش کی جس میں تعلیمی، معاشی اور معاشرتی طور پر ریاست اور معاشرت پر جو علماء کو گرفت حاصل تھی اس سے ان کو بے دخل کرنے کی کوشش کی گئی جس میں ان کو ناکامی ہوئی کیونکہ معاشی اور سیاسی کردار اور ان کی گرفت معاشرت پر نہایت مستحکم تھی جس کی بنا پر دستور میں علماء کے تعلیمی، عدالتی مقام کو ان مخالفین کو بھی تسلیم کرنا پڑا۔

ایران کا معاشرہ صفوی عہد سے مقابر (اماموں کے مقابر) مدارس، حسینیان (امام بارگاہ) اور مساجد کے گرد استوار رہا تھا۔ عام آدمی کا اپنی مذہبی زندگی میں انہی اداراتی صف بندی سے واسطہ پڑتا تھا۔ اس تعلق نے ایرانی معاشرے میں لبرل سیکولر اور جدید اقتدار کے آگے ہمیشہ بند باندھے رکھا۔ انقلاب اسلامی ایران میں انہی مقابر، حسینیان ارشاد، مساجد اور مدارس نے نچلی سطح پر عوام کو رہ نمائی عطا کی اور ریاستی سطح پر انقلاب کو کامیابی سے ہمکنار کیا۔ انہی اداروں کے ذریعے شاہ، اس کی پولیس اس کی فوج اور اس کے قائم کردہ جدید اداروں کے خلاف صف آرائی کی گئی جس کا اظہار ہمیں ۱۹۷۸ء اور ۱۹۷۹ء میں شاہ کے خلاف مظاہروں میں دیکھنے کو ملتی ہے۔

آج کے ایرانی معاشرے میں بھی مساجد و مقابر اور نماز جمعہ کو اہم سیاسی اور معاشرتی طور پر امریکہ اور اسرائیل کو چیلنج کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ امام رضا کے مقبرے اور ان کی بہن فاطمہ حضرت معصومہ وغیرہ کے مقابر کو معاشرتی لحاظ سے وہی مقام حاصل ہے جو انقلاب ایران کے دوران ان مقابر کو حاصل تھا۔

امام خمینی کا بنیادی مقدمہ ولایت فقیہہ کا نظریہ معاشرتی لحاظ سے جامع چیزوں پر مبنی ہے۔ انصاف، آزادی، خود انحصاری اور تقویٰ پر مبنی ہے جو معاشرت کو ریاست کے ساتھ جوڑے رکھنے کا بنیادی ذریعہ فراہم کرتا ہے جس کے تحت ولایت فقیہہ یعنی علماء کو تفوق حاصل ہے۔

انقلاب اسلامی ایران کو برپا کرنے میں امام خمینی کا طریقہ کار:

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا امام خمینی نے جدید اصطلاحات کے بالمقابل اسلامی مروجہ طریقہ کار یعنی شہادت حسینؓ، کربلا، طاغوت جیسی اصطلاحات کو وضع کیا اور ان کے ذریعے جدیدیت کا مقابلہ کیا نیز آپ نے مملکت کی قانونی حیثیت کو اسلامی بنیادوں پر چیلنج کرنا شروع کیا اور حکومت وقت کو کافروں، یہودیوں، عیسائیوں کا ایجنٹ قرار دیا۔ مسجد، مدرسے اور بازار کے ارد گرد اپنی جدوجہد کو استوار اور مضبوط کیا۔ خواتین کی حمایت حاصل کرنے کے لیے پردہ جیسے مسائل کو عریانیت اور فحاشی کے خلاف منظم کرنا شروع کیا اور امریکہ، شاہ اور اسرائیل کو ایک ہی سکے کے رُخ قرار دیا، اور شاہ کو شاہ امریکہ اور شاہ اسرائیل کے لقب سے پکارا۔ ان کے امیج کو عوام میں نمایاں کیا قرآن کو ماخذ قوانین قرار دیا اور کہا کہ صرف علماء ہی زمام کار حکومت چلانے کے حقدار ہیں۔ اس کے لیے انہوں نے شوریٰ انقلاب اسلامی قائم کیا اور امریکہ کو مسلسل شیطان بزرگ کہہ کر للکارے رکھا۔

نفت کے بردامریکہ

گیس کے برد سوویا (روس)

پل کے برد پہلوی

مرگ این سل سلاہائے پہلوی

توپ ٹینک مسلسل

دیگر اثر ندارد

شاہ کھو شود

بیاد بے زنجیر شود

مرگ بر شاہ

مرگ بر امریکہ

استقبال آزادی

حکومت اسلامی

جہاد ۱۸۵۷ء

غلام جیلانی خان

ابتدائیہ:

۱۸۵۷ء کے جہاد کی کامیابی یا ناکامی کے اسباب و اثرات کا تعین ایک مشکل امر ہے اور جن ماخذات سے ان اثرات اور اسباب پر گفتگو کے لیے استفادہ کیا جاسکتا ہے' وہ زیادہ تر انگریز یا اس کے حاشیہ بردار مصنفین کی تحریریں ہیں۔ مثلاً سرسید، پروفیسر باری، شمس اللہ، ذکاء اللہ اور مولوی چراغ علی وغیرہ، جنہوں نے ۱۸۵۷ء کے سبق اور زخم جو کہ بہت گہرے تھے بہت جلد فراموش کر دیے۔

یہ جہاد مسلمان حکومت کی بحالی کی تحریک تھی، جس کو اس وقت کے زعماء نے عملی طور پر مغلیہ سلطنت کی بحالی سے منسلک کر دیا تھا، جس کی بنیادی وجہ دراصل علمی کمزوری (Epistemological Weakness) تھی۔ یعنی اسلام بحیثیت معاشرہ، فرد اور ریاست غرض پورے طور پر غالب آ جائے، ایک عام تصور نہ تھا۔ جیسا کہ آج جمہوریت کے بغیر سیاست (ریاست) عملی کا تصور موجود نہیں ہے۔ اسی طرح مغلیہ سلطنت کی بحالی ہی اس زمانے میں اسلامی سیاست کی واحد ممکن صورت نظر آتی تھی۔

۱۸۵۷ء کی جنگ دراصل ایک عظیم الشان جہاد تھا۔ بنیادی طور پر اس کی قیادت علماء ہی کے پاس تھی۔ اس جہاد میں علماء کے فتاویٰ، شرکت، قید اور شہادتیں اس کا بین ثبوت ہیں، جیسا کہ آگے مختلف مقامات پر بیان کیا جائے گا۔ یہ جہاد تقریباً ایک سال تک شمالی ہند کے کوچے کوچے کو شوق شہادت سے سرشار کرتا رہا۔

پس منظر:

حضرت اورنگزیب عالمگیرؒ نے اپنے دور حکومت میں نفاذ اسلام کے لیے اسلامی علمیت (Islamic epistemology) کے احیاء کرنے کی کوشش فرمائی، جو کہ اسلام کی بحیثیت تہذیب کے برتری کے لیے نہایت ضروری تھی۔ بدقسمتی سے علماء کرام اور صوفیائے کرام نے حضرت عالمگیرؒ کو تنہا چھوڑ دیا۔ ۱۷۰۳ء میں آپ کی وفات کے ساتھ ہی مغلیہ سلطنت کا زوال شروع ہو گیا۔

زوال پذیر مغلیہ سلطنت کی کمزوری اور انتشار سے فائدہ اٹھا کر انگریزوں نے برصغیر پاک و ہند کے مختلف علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ بمبئی اور مدراس کے صوبوں میں انگریزوں نے ہاتھ پیر مار کر اپنے قدم جمائے تھے۔ ۱۷۵۷ء میں کلائیو نے نواب سراج الدولہ (صوبیدار بنگال) کے خلاف سازش کی اور ایک بڑے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ ٹیپو سلطان کو ۱۷۹۹ء میں غداروں کی مدد سے شہید کر دیا گیا اور علاقے پر قبضہ کر لیا گیا۔ ۱۸۰۱ء میں نواب سعادت علی خاں سے روہیل کھنڈ کا علاقہ ہتھیا لیا۔ ۱۸۰۳ء میں انگریزی فوج دہلی میں داخل ہو گئی اور اس کے ساتھ سہارنپور سے آگرہ اور علیگڑھ تک غرض مغربی یوپی کے بڑے علاقے پر انگریزوں نے قبضہ کر لیا۔ دہلی کے بادشاہ شاہ عالم کو انگریز نے اپنی حفاظت میں لے لیا۔ چنانچہ اس علاقہ کا انتظام بھی جس پر بادشاہ کا اقتدار براہ راست قائم تھا، اب ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھ آ گیا۔ بہر حال مغلیہ خاندان کے آخری بادشاہوں تک نے شدید مخالفتوں کے باوجود اقتدار اعلیٰ پر اپنے

حق کی حفاظت ۱۸۵۷ء تک کی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور میں ان سیاسی تبدیلیوں کے بہت گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ دہلی پر قبضے کے چند سال بعد ایسے حالات رونما ہوئے کہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے ۱۸۲۳ء میں اس علاقہ کو جہاں کمپنی کی حکومت تھی دارالحراب قرار دے دیا۔

وجوہات اور واقعات جہاد ۱۸۵۷ء:

اس سیکشن میں ان وجوہات کو جو کہ جہاد کی باعث بنیں اور ان واقعات کو جو جہاد میں رونما ہوئے مختصراً بیان کریں گے۔

بنیادی طور پر انگریز کے ہندوستان پر قبضہ کا مقصد یہ تھا کہ وہ ہندوستان میں زیادہ سے زیادہ مادی فوائد حاصل کر سکے اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ مملکت ہند کے عوام الناس کو اس قابل نہ چھوڑیں کہ وہ ان کے خلاف سرتابی کی جرأت کر سکیں۔ اس کام کے لیے انگریز نے جو حکمت عملی اختیار کی اس میں مذہب کو نشانہ بنایا گیا۔

انگریز اس بات سے واقف تھا کہ مذہبی بنیاد پر حکمرانوں اور عوام میں اختلاف، تسلط اور قبضہ کی راہ میں سدِ راہ ثابت ہوگا۔ لہٰذا اس نے پوری جانفشانی اور تندہی کے ساتھ مذہب اور ملت کو مٹانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں اس نے بچوں کی تعلیم اور زبان و دین کے لیے کالج قائم کیے مثلاً فورٹ ولیم کالج اور دہلی کالج وغیرہ، اور اسلامی مدارس و مکاتب کو مٹانے کی پوری کوشش کی۔ دوسری جانب انگریز مختلف طبقوں کو قابو کرنے کے لیے غلہ کی پیداوار، کاشتکاروں سے نقد دام لے کر رسید اور قیمت گھٹانے بڑھانے کے ذمہ دار بن گئے، تا کہ مخلوق خدا ان کے ہر حکم کی تعمیل کرے۔

۱۸۵۷ء کے جہاد کے آغاز کے اسباب کو عموماً ان کارتوسوں کے استعمال سے منتہی کیا جاتا ہے جو سور اور گائے کی چربی سے تیار کیے جاتے تھے اور جن کو منہ کے ذریعے کاٹ کر استعمال کیا جاتا تھا۔ اس کے نتیجہ میں فوج کے ہندو اور مسلمان سپاہیوں میں یکساں طور پر اشتعال پھیلنے لگا۔ جہاں تک جہاد کے شروع ہونے کے فوری سبب کا تعلق ہے تو ہم کارتوسوں کے استعمال کو ان فوری وجوہات میں شامل کر سکتے ہیں جن کے سبب جہاد کا ایک خاص وقت میں ایک خاص طریقہ سے آغاز ہوا، لیکن اس واقعہ کو جہاد کی "وجہ" قرار دینا ایک مضحکہ خیز بات ہے۔ جہاد کا بنیادی سبب یقیناً ایک اسلامی سلطنت کا قیام تھا اور علماء اور مسلم زعماء کی جدوجہد کا مقصد مغلیہ سلطنت کا احیاء ہی تھا (کیونکہ وہ اسی احیاء کو اسلامی شریعت کے نفاذ کی واحد ممکن صورت گردانتے تھے) ان معنوں میں ۱۸۵۷ء کا جہاد انگریز کی زیادتیوں کے خلاف کوئی فوری (Spontaneous) ردعمل نہیں تھا جیسا کہ سر سید اور انگریز کے دوسرے حواریوں نے تاثر دینے کی کوشش کی، بلکہ سلطنت اسلامیہ کے احیاء کی ایک سوچی سمجھی اور منظم کوشش تھی؛ جس کی تفصیل ہم تک اس لیے نہیں پہنچی کہ شکست کے بعد علماء کو تو قتل کر دیا گیا اور تفاصیل کو سینوں میں دفن کر دیا گیا۔ ہم تک جو تاریخ پہنچی ہے وہ انگریزوں کے حواریوں اور اسلام و ملت کے غداروں نے لکھی ہے۔

دارالسلطنت دہلی بنا اور بہادر شاہ ظفر کو سردار پیشوا بنایا گیا۔ بہادر شاہ ظفر ضعیف اور ناتجربہ کار تھا۔ اپنی شریک حیات (ملکہ زینت محل) اور وزیر (حکیم احسن اللہ خان) سے متاثر تھا۔ جبکہ وزیر، حکیم احسن اللہ انگریز کے دشمنوں کا شدید مخالف تھا۔ یہی حال اس کے خاندان کا بھی تھا۔ بہادر شاہ ظفر نے مرزا مغل و خضر سلطان کو امیر لشکر بنا دیا جو کہ کسی صورت اس قابل نہیں تھے۔ دوسری جانب مولوی ابوسعید وغیرہ علماء و آئمہ اجتہاد کا وجوب جہاد کا فتویٰ لے کر جدال

وقتال کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ چار مہینے (مئی ۱۸۵۷ء سے ستمبر ۱۸۵۷ء) تک جہاد ہوتا رہا اور دشمن دہلی میں داخل نہ ہو سکا۔ مگر مجاہدین کی کمی اور اپنوں کی غداری کی وجہ سے انگریز کامیاب ہو گیا۔ اس طرح دہلی سے مجاہدین کی حکومت ختم ہو گئی۔ وہاں سے ہجرت کے بعد سابق والئی اودھ، واجد علی شاہ اختر کی ایک بیگم حضرت محل اور اس کے کم عمر لڑکے کو امیر وحاکم بنا کر جہاد جاری رکھا گیا۔ لیکن ان کے اعیان سلطنت کے ارکان بھی بہادر شاہ ظفر سے مختلف نہ تھے اور انگریز کے ساتھیوں کے ساتھ لشکر کشی کی صورت دغا دے کر شکست کے باعث بنے۔ حضرت محل اپنے ساتھیوں کے ساتھ یہاں سے شمالی ملک میں دریائے گومتی کے کنارے ایک گاؤں میں اقامت گزیں ہوئیں۔ یہاں امور انتظام رعایا اور افواج کے لیے ذمہ دار نواب احمد علی خاں کو بنایا۔ جب انگریز نے اس مقام (نواب گنج ضلع بارہ بنکی) کا قصد کیا تو یہ شخص فرار ہو گیا۔ اس طرح جب انگریز نے مغربی گوشے کا رُخ کیا تو وہاں کا ذمہ دار سردار بھی دغا دے گیا اور پیٹھ پھیر کر بھاگ گیا۔ حضرت احمد اللہ ؒ نے اس موقع پر انگریز کا مقابلہ کیا۔ یہاں آپ نے انگریز کو پہلے ہی حملے میں شکست دی مگر دوسرے حملے میں کافر زمیندار بلدیو سنگھ کے دھوکے کی وجہ سے پورا لشکر جام شہادت نوش کر گیا۔

جہاد ۱۸۵۷ء میں ہزاروں مسلمانوں نے حصہ لیا اور خوش نصیبوں نے جام شہادت بھی نوش کیا۔ بے شک نیکوکاروں کے لیے بہشت، حوریں اور اس سے بھی بڑھ کر نعمتیں ہیں۔ ان میں سے بہت سے مسلمانوں کو تاریخ کے صفحات میں ہم نہیں دیکھ سکتے ہیں لیکن اس سے ان کے مقام پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ تاریخ میں مسلمانوں کی شخصیات (حضرت مہاجر مکی، حضرت فضل حق خیر آبادی، مولانا شاہ احمد اللہ مدراسی اور شیخ اکبر شاہ اور ابو سعید وغیرہم) جہاد ۱۸۵۷ء کے حوالے سے قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات کے بارے میں چیدہ چیدہ حالات پیش ہیں:

مولانا شاہ احمد اللہ مدراسی کا تعلق نواب خاندان سے تھا مگر آپ نے نوجوانی میں ہی اپنی نوابی کو خیر آباد کہہ کر مسلمانوں کی قوت اور غلبہ اسلام کو بحال کرنے کے لیے ملک اور بیرون ممالک کے دورے کیے۔ آپ نے آگرہ میں مجلس اصلاح بھی قائم کی جو کہ آپ کی غیر موجودگی میں تحریک کی اصلاح کرتی تھی۔ جہاد ۱۸۵۷ء سے قبل آپ کا مقابلہ کمپنی کی فوج سے فیض آباد میں ہوا، جہاں آپ کو گرفتار کر لیا گیا۔ اسی دوران جہاد ۱۸۵۷ء شروع ہوا۔ آپ کو مولانا سکندر شاہ آبادی کی سربراہی میں ۸ جون ۱۸۵۷ء کو جیل سے رہا کروا لیا گیا۔ مولانا صاحب جیسے اوصاف والے حضرات کا مقصد مادی زندگی کی راحتوں سے زیادہ ابدی راحتوں کی تلاش ہوتی ہے۔ مولانا کی شہادت رنجیدہ واقعات میں سب سے زیادہ اہم اور آخری واقعہ تھا۔ اس کے بعد جہاد ۱۸۵۷ء ختم ہو گیا۔

علامہ فضل حق خیر آبادی ؒ نے سب سے پہلے دہلی کی جامع مسجد میں انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیا۔ اس پر مفتی صدر الدین آزاد، مولوی فیض احمد بدایونی، ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اور اکبر آبادی وغیرہ کے دستخط کرائے۔

درحقیقت علامہ نے جہاد ۱۸۵۷ء میں ہر طرح سے حصہ لیا، کیونکہ وہ اخلاص کے ساتھ یقین رکھتے تھے کہ انگریزوں (نصاریٰ) کی غلامی ہماری زندگی کے لیے زہر قاتل کا درجہ رکھتی ہے۔ جنرل بخت خاں مجاہدین کے سربراہ تھے۔ لکھنؤ میں بیگم حضرت محل نے علم اٹھایا تھا اور علامہ فضل حق دونوں جگہوں پر ان کے معتمد خاص تھے اور ان کی کوششوں میں جو انگریزوں کے خلاف تھیں، شریک رہے۔

سید مصطفیٰ علی جنگ آزادی کی عظیم فہرست میں مولانا فضل حق کا تذکرہ یوں کرتے ہیں: ہماری پہلی جنگ آزادی

کے ہیرو بلاشبہ، انگریزی اور سول افسران سے کسی طرح قابلیت اور حب وطن میں کم نہ تھے۔ جنرل بخت خان، جنرل محمود خان، بیگم حضرت محل مولانا احمد اللہ شاہ، سید لیاقت علی، مولانا فضل حق، خان بہادر خان، نانا راؤ، شہزادہ فیروز شاہ، اور محمد علی وغیرہ مجاہدین کے لیڈر تھے، اور اپنی اپنی جگہ بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ (مضمون جنگ آزادی کی کہانی انگریزوں کی زبانی)

مولانا فضل حق خیر آبادی نے جہاد ۱۸۵۷ء میں مردانہ وار حصہ لیا۔ دہلی میں جنرل بخت خان کی فوج میں بھی شریک رہے۔ لکھنؤ میں حضرت محل کے کورٹ کے ممبر رہے۔ جب انگریز کو فتح ہوئی تو ۳۰ جون ۱۸۵۹ء کو گرفتار ہوئے اور ۲۰ اگست ۱۸۶۱ء میں کالا پانی میں انتقال فرما گئے۔

اثرات:

بنیادی طور پر ہمیں اس تحریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مخلص لوگوں کو دھوکے میں رکھ کر مفاد پرستوں اور منافقین نے اس جہادی تحریک کو نقصان پہنچایا، جس کا خمیازہ انہیں دنیا اور آخرت میں مل کے ہی رہے گا۔ اس کے علاوہ تحریک کی ناکامی کی وجہ معاشی یا حربی ساز و سامان کی قلت نہ تھی بلکہ تحریک کا منظم نہ ہونا اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں باقاعدہ تعلق کی کمی، نیز ٹیکنالوجی کے استعمال کی کمی بھی تھی۔ اسی وجہ سے جب فوج نے بغاوت کی، وہ میرٹھ اور دہلی کی طرف چلی تو ٹیلیگراف کے تار نہ کاٹے گئے، اس طرح بغاوت کی انگریز کو خبر ہو گئی اور اس نے مؤثر اقدامات کیے۔ علاوہ ازیں عوام میں تحریک جہاد کی قبولیت کی کمی تھی، جس کی بنیادی وجہ روحانی تربیت اور معاشرتی صف بندی کی کمی رہی۔ لہٰذا جب انگریزوں نے کامیابی حاصل کی تو قتل عام کے ذریعے مزاحمت کو ختم کر کے مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ دوسری جانب مغربی تہذیب کو غالب کرنے کے لیے جو اقدامات کیے گئے اس میں سرسید نے نہایت اہم اور بنیادی کردار ادا کیا۔

جہاد ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کو بظاہر ناکامی کے بعد انگریزوں اور مسلمانوں کو اپنے ساتھ ملانے یعنی Reconciliation پر آمادہ کرنے کے لیے سرسید نے رسالہ اسباب بغاوت ہند نکالا ہے۔ بنیادی طور پر سرسید مغربی تہذیب ہی کو انسانی تہذیب کی معراج سمجھتا ہے اور اصلی اسلامی تہذیب مغرب ہی کو سمجھتا ہے اور چاہتا ہے کہ مسلمان بحیثیت قوم مغربی تہذیب کو اپنا لیں۔ اسی لیے ایک طرف وہ انگریز کو ۱۸۵۷ء کے جہاد کے متعلق بتاتا ہے کہ اس جنگ میں ایک عام مسلمان شریک تھا نہ اس تحریک کا کوئی تعلق ترکی، ایران یا کسی صورت روس سے تھا، نہ یہ مقامی لوگوں کی سازش تھی اور نہ ہی لوگ انگریزی حکومت کے مخالف تھے۔ بلکہ درحقیقت عوام تو انگریزی حکومت چاہتے ہیں، کیونکہ امن و امان اور ترقی اسی صورت میں ممکن ہے، لیکن اس کے لیے انگریز حکومت کو چاہیے کہ وہ اپنی کچھ خامیوں کو دور کرے مثلاً عیسائیت کی تبلیغ (سرسید عیسائیت کا مخالف تھا، آگے ذکر آئے گا) رفاہ عامہ کے کام زیادہ کیے جائیں، لوگوں سے میل جول بڑھایا جائے، ایڈمنسٹریشن کی خامیاں دور کی جائیں اور ساتھ ہی لیجسلیٹو کونسل میں نمائندگی دی جائے۔

درحقیقت انگریزوں نے مسلمانوں میں ایسے حاشیہ برداروں کو پروجیکٹ کیا، جو کہ انگریزی تہذیب کی برتری کے قائل تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمان بھی بحیثیت قوم انگریزی تہذیب کا حصہ بن جائیں اور اسلام کو بحیثیت تہذیب

کے رد کردیں اور فلاح و بہبود ہی مقصد اولیٰ ٹھہرے۔ اسی وجہ سے تمام کوششیں اس بات پر صرف کی گئیں کہ مسلمان ان مادی ترقیوں کو حاصل کرنے میں کیوں کر ناکام رہے جو اُس وقت کی ترقی یافتہ (انگریزی) تہذیب حاصل کر چکی تھی۔ جب کہ مسلمانوں کی کامیابی کا معیار اُخروی کامیابی ہے نہ کہ دنیاوی ترقی اور فلاح و بہبود، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں شوق شہادت اور جذبہ جہاد قائم ہے۔

انگریز اس بات سے بخوبی واقف تھا لہٰذا اس نے مسلمانوں میں سے ہی ایسے لوگوں کا انتخاب کیا جنہوں نے اپنی تمام تر کوششیں اس بات پر صرف کردیں کہ دور جہاد ختم ہو چکا ہے اور اس کے لیے سعی کرنا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ یا جہاد کو ایک حکمت عملی کے طور پر ترک کردینا چاہیے اور صرف وہی اصول اپنائیں جن سے مادی ترقی حاصل ہوسکتی ہو۔ اسی بنیاد پر اقوام سے مقابلہ یا ساتھ دیتے ہوئے فنافی الدنیا ہو جائیں۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری:

برصغیر پاک و ہند کی تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ اہل سنت والجماعت نے جہاں کہیں فکری کجروی دیکھی وہاں اس کے خلاف آواز بلند کی۔ جہاں یہ آواز منبر و محراب سے بلند ہوئی وہیں ان بزرگان دین وملت نے طاغوت مسلمانوں کے سواد اعظم کے خلاف جہاد بالقلم کے ساتھ ساتھ جہاد بالسیف کو بھی بہ احسن وخوبی نبھایا، جس کے سرخیل حضرت مجدد الف ثانی، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ہیں۔ اسی آواز کو بلند کرتے ہوئے ہمیں مغلوں کے آخری دور میں انگریزوں کے ابتدائی عروج میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور آپ کے تلامذہ صف اول میں نظر آتے ہیں۔ ان بزرگوں نے زندگی کے علمی اور عملی گوشوں کو علم و عرفان سے منور کیا۔ ان کی کاوشوں نے ہمیں سکھایا کہ میدان کارزار میں اللہ کے لیے جینے مرنے کے کیا طریقے ہیں اور علمی سطح پر طاغوت کا مقابلہ کرنے کے لیے کس قسم کے ہتھیاروں کے طرائق اور اسلوب کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن صد افسوس کہ آج امریکن طاغوت جو ہماری معاشرت، معیشت اور ریاست کو اپنے نرغے میں لے چکا ہے، اس کے خلاف جو لوگ ان اسلاف کی سنت کے امین تھے، بالخصوص بریلوی مکتب فکر اس سے کوسوں دور نظر آتا ہے۔ ذیل میں ان چند بزرگوں کے احوال مختصر ابیان کیے جاتے ہیں جنہوں نے ۱۸۵۷ کے جہاد میں عظیم الشان علمی اور عملی کارنامے انجام دیے۔

دراصل ان بزرگوں کے حالات پر ان کی کاوشوں سے پردہ اٹھانا نیز ان سے استفادہ کرنا اس لیے ضروری ہے کہ فی زمانہ بریلوی مکتبہ فکر میں علمی اور عملی جہاد جیسی گراں مایہ اقدار کی ہوتی جارہی ہے۔ ان بزرگوں کے احوال سے پردہ اٹھانا اس لیے بھی ضروری ہے کہ ہماری اخلاق اور روحانی زندگی میں جو ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے اس میں بالیدگی پیدا ہو۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ:

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا جب ۱۷۶۳ء میں انتقال ہوا تو آپ کے سب سے بڑے فرزند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ جن کی عمر اس وقت صرف سترہ سال تھی آپ اس کم عمری میں ولی اللّٰہی تحریک کے سرخیل ٹھہرے نیز آپ کو جہاد کے ساتھ ساتھ فقہ حنفی کی ترویج و اشاعت میں مجدد وقت کی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کے وقت میں سارے ہندوستان میں علم الحدیث اور اصول فقہ کا کوئی استاد ایسا نہ تھا جو شاہ عبدالعزیز کا شاگرد نہ ہو۔ جو علماء حضرت شاہ عبدالعزیز کی تربیت گاہ سے نکل کر جہاد سیف و قلم کے آفتاب و مہتاب بنے ان کی فہرست بہت طویل ہے، صرف

چند ناموں کا ذکر درج ذیل میں کیا جاتا ہے۔ یہ وہ بزرگ ہیں جن کا ۱۸۵۷ء کے جہاد سے براہ راست یا بلا واسطہ تعلق رہا ہے۔

1) مولانا رشید الدین صاحب دہلویؒ
2) مولانا مفتی صدر الدین دہلویؒ
3) مولانا مفتی الٰہی بخش کاندھلویؒ
4) حضرت شاہ غلام علیؒ
5) مولانا فضل الحق خیر آبادیؒ
6) حضرت مہاجر مکیؒ
7) حضرت مولانا علی نقی خانؒ

حضرت شاہ عبدالعزیز کی ذات والا صفات نے ۱۸۵۷ء کے جہاد کے شروع ہونے سے پچاس برس قبل ہی انگریز کی نیت اور اس کے طاغوت کو بھانپ لیا تھا۔ اس سلسلے میں آپ نے مغل سلطنت کے انگریز کے زیر اثر آنے کے بعد ۱۸۰۶ء میں ہندوستان کے دار الحراب ہونے کا فتویٰ صادر فرمایا۔ یہ فتویٰ نہ صرف ۱۸۵۷ء کے جہاد بلکہ برصغیر میں کفر و طاغوت کے خلاف جو بھی جہادی راستہ اپنایا جائے گا اس کے لیے ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔

فتویٰ کا متن:

"عیسائی افسران کا حکم احکام شرع پر غالب ہے اور ان کا حکم بے دھڑک جاری ہے۔ نصاریٰ کے حکم کے جاری اور نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ملک داری، انتظام رطیبت، خراج، عشر و مال گزاری، اموال تجارت مقدمات کا تصفیہ، جرائم کی سزا وغیرہ میں نصاریٰ کو بطور خود مختار حاکم کے غلبہ حاصل ہے۔ ہندوستانیوں کو ان کے بارے میں کوئی دخل نہیں۔ بے شک نماز، جمعہ، اذان، ذبیحہ جیسے اسلام کے چند احکامات میں وہ رکاوٹ نہیں ڈالتے لیکن جو چیز مذہب کی جڑ ہے یعنی آزادی کے ساتھ اسلامی شعائر کا بجالانا وہ قطعاً بے حقیقت اور پامال ہے چنانچہ بے تکلف مسجدوں کو مسمار کر دیتے ہیں، آنے جانے پر پابندی عائد کرتے ہیں، دلّی سے کلکتہ تک انگریز کی عمل داری قائم ہے، بے شک کچھ دائیں بائیں مثلاً حیدر آباد، لکھنؤ، رام پور وغیرہ نے انگریز کی فرمانروائی اور اطاعت قبول کر لی ہے، ان ریاستوں میں انگریز کے احکامات جاری نہیں ہوتے مگر اس سے پورے ملک کے دار الحرب ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مذہب کا احترام ختم ہو چکا ہے، آزادیاں سلب کر لی گئی ہیں۔ لہٰذا ہر محب وطن کا فرض ہے کہ اس اجنبی طاقت کے خلاف اعلان جنگ (جہاد) کر دے اور جب تک اس فرنگی طاقت کو ملک بدر نہ کر دے اس ملک یعنی ہندوستان میں زندہ رہنا اپنے لیے حرام جانے"

شاہ صاحب نے نہ صرف فتویٰ جہاد دیا بلکہ اس کے لیے عملی قیادت کو ذمہ داری بھی سونپی۔ اس سلسلے میں انہوں نے مولانا محمد اسحٰق، مولانا شاہ محمد یعقوب، مفتی رشید الدین خان، مفتی صدر الدین، مولانا حسن علی، مولانا سید حسین احمد ملیح آبادی اور مولانا عبدالغنی کو جہادی ذمہ داریاں تفویض فرمائیں۔ آپ نے اس سلسلے میں بیعت طریقت کے ساتھ ساتھ بیعت جہاد کے لیے بھی حکم صادر فرمایا۔ شاہ عبدالعزیزؒ سے تربیت پا کر نہ صرف آپ کے داعی اطراف ہند میں پھیلے بلکہ اس کی گونج بلاد اسلامیہ تک پھیل گئی شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے اسلاف کی پیروی کرتے ہوئے کبھی بھی حکمران وقت کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ آپ کے علمی دبدبے کا یہ عالم تھا کہ بادشاہ و امراء کی ہمت بھی نہ پڑتی تھی کہ وہ آپ کے لیے کچھ ہدیہ اور تحفہ بھی پیش کر سکیں کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ ان کی پیش کش استغنا کے ساتھ واپس کر دی جائے گی۔ یہی

وجہ ہے کہ آپ کے تلامذہ، عقیدت مند، مریدین اور علماء شان فقیری کے ساتھ علم اور عرفان کے ساتھ ساتھ جہاد کے بلند مرتبے پر نظر آتے ہیں چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگریز کے برق رفتار اقتدار کو پھیلتے ہوئے دیکھ کر آپ نے ہندوستان کو دارالحراب قرار دیا۔ آپ نے اپنے فتووں میں انگریز کے ظلم وستم کے خلاف مسلمانوں اور ہندوؤں کے ساتھ جو سلوک روا رکھا جا رہا تھا اس کے خلاف آواز بلند کی۔ شاہ صاحب انگریزوں کے مظالم سے نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ ہندوؤں کو بھی انگریزوں کے جوروستم سے بچانا چاہتے تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب نے حضرت شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی روشنی میں انقلابی جہادی پروگرام تشکیل دینے کے لیے دو جماعتیں تشکیل دیں۔ پہلی جماعت میں سید احمد بریلوی، شاہ محمد اسماعیل دہلوی وغیرہ کے نام نظر آتے ہیں۔ ان کا کام یہ تھا کہ یہ پورے ہندوستان کا دورہ کر کے روح جہاد بیدار کریں، رضا کار بھرتی کریں، فوجی تربیت کا بندوبست کریں، سامان حرب کی ترسیل کا بندوبست کریں، دیگر ممالک سے تعلقات پیدا کرنے اور باضابطہ جنگ کا بندوبست کریں۔ ایک دوسری جماعت جو آپ نے تشکیل فرمائی اس جماعت میں مولانا شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی، مولانا شاہ محمد یعقوب محدث دہلوی، شاہ محمد موسیٰ محدث دہلوی، مفتی رشید الدین خان، مفتی صدرالدین، مولانا حسن علی، مولانا عبدالغنی وغیرہم شامل تھے۔ اس جماعت کی ذمہ داری یہ تھی کہ مرکز کو سنبھالیں، نفوذ کی تعلیم وتربیت شاہ ولی اللہؒ کے دیے ہوئے خاکے کے مطابق کریں۔ بیعت طریقت کے ساتھ ساتھ بیعت جہاد کو بھی جاری وساری کریں۔ لیکن بدقسمتی سے یہ دونوں جماعتیں باہم سیر وشکر نہ ہو سکیں اور ان کے مابین علمی اور عملی نزاع پیدا ہو گیا۔ بالآخر بریلوی دیوبندی تفریق پر ختم ہوا۔ آپس کی نااتفاقی کی بنا پر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے گھرانے سے بہت سے لوگ مثلاً شاہ محمد یعقوب، شاہ محمد اسحٰق وغیرہم مکہ معظمہ ہجرت کر گئے۔

خانقاہ شاہ غلام علی:

شاہ غلام علی کی خانقاہ سے شاہ ولی اللہ کے گھرانے کی ایک روحانی نسبت تھی جو آگے کی طرف چلتے ہوئے حضرت مجدد الف ثانیؒ تک پہنچتی ہے۔ اسی خانوادے کے چشم وچراغ شاہ احمد سعید شاہ محمد سعید نقشبندیؒ ہیں جنہوں نے جہاد ۱۸۵۷ء میں اہم کردار ادا کیا اور خود بھی بہ نفس نفیس اس میں شامل رہے اور عملی طور پر جہاد میں حصہ لیا۔ شاہ غلام علی کی خانقاہ کے ساتھ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی کا بھی مدرسہ تھا۔ ان دونوں خانقاہوں اور مدارس کی وجہ شہرت علم الکلم علم حدیث، علم ہندسہ اور اجتہاد میں کمال حاصل ہونا تھا۔ یہاں دور دور سے تشنگان علم اپنی پیاس بجھانے آتے تھے۔ ان خانقاہوں کی خاص جدوجہد کا محور صرف یہ تھا کہ ہندوستان میں اسلام پھیلے اور لوگ اسلام قبول کریں۔ ان دونوں خانقاہوں کو ۱۸۵۷ء کے جہاد کے بعد انگریزوں نے نہ صرف منہدم کر دیا بلکہ یہاں کی آبادی کو بھی صفحۂ ہستی سے مٹا دیا۔ دہلی کی ایک تیسری خانقاہ کے لوگ بھی اس جہاد میں بہ نفس نفیس شریک ہوئے اس کا نام خانقاہ بوعلی قلندر ہے۔ یہاں کے خادمین نے عملی طور پر مجاہدین کی مدد کی جس کی پاداش میں اس درسگاہ کو بھی انگریز مفسدین نے نقصان پہنچایا۔

جنرل محمد بخت خان:

جنرل محمد بخت خان پہلے پہل انگریز سرکار کی فوج کا ایک اعلیٰ منصب دار تھا اور یہ وہ پہلا جرنیل تھا جس کو انگریزوں نے اہم منصب پر فائز کیا تھا۔ جنرل محمد بخت خاں مولانا سرفراز علی خان کے ہاتھ پر بیعت تھا نیز جنرل محمد بخت خان کا تعلق حافظ رحمت خان، روہیلا شہید سے بھی تھا۔ وہ جانتا تھا کہ حافظ صاحب کو انگریزوں نے کس طرح

سازش کے تحت شہید کیا چنانچہ جرنل محمد بخت خان انگریزی فوج کی ملازمت کو چھوڑ کر دہلی تشریف لائے اور علماء کو فتویٰ جہاد کے لیے تیار کیا جس پر اس وقت جید علمائے کرام اور صوفیائے عظام نے دستخط ثبت فرمائے۔ ان میں سے چند کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

فقیر احمد سعید اور محمد سعید، مفتی اکرم الدین، مفتی محمد رحمت علی خان، مولوی سعید الدین، مولوی عنایت علی خان وغیرہم۔

علامہ فضل الحق خیر آبادی:

۱۸۵۷ء کے انقلاب (جہاد) سے پہلے دہلی کی علمی اور ادبی فضا پر چار ہستیاں غالب تھیں: مولانا فضل حق خیر آبادی، مفتی صدر الدین آزادہ، مرزا غالب اور حکیم مومن خان مومن۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں علامہ فضل حق کے کردار کے متعلق ان کی قید و شہادت تاریخ کے طالب علم سے ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ مولانا فضل حق خیر آبادی عالم اجل، فاضل بے بدل، حامی شرع و فقہ و اصول اور معقول و منقول میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ اساتذہ وقت آپ کی شاگردی کو فخر جانتے تھے۔ مولانا، علم فلسفہ اور ادب میں مقام اعلیٰ پر فائز تھے اور دہلی میں آپ عہدۂ جلیلہ پر فائز رہے۔ ۱۸۵۷ء کے جہاد میں علمی اور عملی طور پر شرکت کی بنا پر انگریز نے آپ کو قید کر کے جزیرہ انڈیمان کالے پانی کی سزا دی۔ آپ بریلی اور بدایوں کے علماء کے سرخیل تھے۔ جزیرہ انڈیمان میں آپ نے 20 اگست 1861ء کو انتقال فرمایا۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا فضل الحق خیر آبادی نے دہلی کی جامع مسجد میں بعد نماز جمعہ انگریزوں کے خلاف فتویٰ پڑھ کر سنایا تو مخالف علماء کے لیے باعث تشویش بنا لیکن اس فتویٰ پر مفتی صدر الدین آزادہ اور اپنے وقت کے دوسرے جید علماء کے دستخط ثبت تھے۔ اس کا نماز جمعہ کے بعد پڑھ کر سنایا جانا اور شائع ہونا تھا کہ جدوجہد آزادی نے ایک نیا زور پکڑا اور اقتدار پر انگریزی گرفت کمزور پڑنے لگی اور جگہ جگہ انگریز کے چھکے چھوٹ گئے۔

مولانا فضل الحق کے ساتھ دوسرا بڑا نام دلاور جنگ مولوی احمد اللہ شاہ مدراسی کا آتا ہے۔ آپ بہت پہلے سے عیسائی مشنریوں اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کے خلاف علماء اور صوفیا میں سرگرمیاں پیدا کرتے رہے اور آپ مختلف والیان ریاست کو انگریز اقتدار کے خلاف بغاوت پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ علامہ فضل الحق کی کتاب الثورۃ الھندیہ سے اس وقت کے حالات اور واقعات کا خوفناک منظر سامنے آجاتا ہے اور انگریز کے خوفناک عزائم کا پتہ چلتا ہے کہ کس طرح ہندوستان کی رعایا کے گلے میں دائمی غلامی اور نصرانیت کا پٹہ ڈالنے کی کوششیں جاری تھیں۔ احمد اللہ شاہ مدراسی اور علامہ فضل حق کے مطابق اعلان جہاد اور عملی اقدام اس وقت کی بروقت ضرورت تھی اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ انگریز کی غلامی ملت اسلامیہ ہند کے لیے زہر قاتل کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے علامہ فضل الحق نے مقدور بھر اپنے اضطراب کا اظہار کیا اور انگریز کو زک پہنچانے کے لیے مختلف عملی اقدامات کیے۔ علامہ لکھنؤ میں ۱۸۵۷ء کے جہاد کو فروغ دینے کے لیے حضرت محل کے مشیر اور اس کے کورٹ کے ممبر بھی رہے۔ آپ کی دوسری کتاب قصائد فتنۃ الھندیہ، الثورۃ الھندیہ کی طرح تاریخی ہونے کے ساتھ ساتھ ادب کا بھی شاہکار ہے یہ رسالے اور قصیدے جہاد ۱۸۵۷ء کے حالات کے نہایت قابل قدر مآخذ ہیں۔

سید مصطفیٰ علی بریلوی جنگ آزادی کے عظیم رہنماؤں کی فہرست میں مولانا فضل الحق کا ذکر یوں کرتے ہیں:

"ہماری پہلی جنگ آزادی کے ہیرو بلاشبہ انگریزی فوجی اور سول افسران سے کسی طرح قابلیت اور حب الوطنی میں کم نہیں تھے۔ جنرل بخت خان، جنرل محمود خان، بیگم حضرت محل، مولانا احمد اللہ شاہ، سید لیاقت علی، مولانا فضل حق، خان بہادر خان، ناناراؤ، تانتیا ٹوپی، فیروز شاہ، جھانسی کی رانی، محمد علی خان عرف جیمی گرین وغیرہ مجاہدین کے لیڈر تھے اور اپنی اپنی جگہ بڑی بڑی خوبیوں کے لوگ تھے۔ نیز علامہ فضل الحق خیر آبادی قلمی جہاد میں بھی اپنے اسلاف کا نمونہ تھے۔ آپ نے قلمی جہاد کرتے ہوئے اپنے مخالف علماء پر دلائل قاہرہ کے ذریعے اپنی علمیت کا سکہ بٹھادیا۔ اس سلسلے میں آپ کی کتاب امتناع النظیر اپنا ثانی نہیں رکھتی یہ کتاب مسئلہ امکان کذب اور امکان نظیر کے بطلان پر لکھی گئی۔ علامہ فضل الحق خیر آبادی تمام عمر عشق نبوی ﷺ سے سرشار رہے اور اپنے قائد حضور ﷺ کی مدح سرائی کرتے رہے اور آپ اپنی دنیاوی اور ضروری تمناؤں کی برآوری کے لیے ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امیدوں کا مرکز سمجھتے رہے۔ اس سلسلے میں آپ کی کتاب الروض المجد دیکھی جا سکتی ہے۔

جنرل محمد بخت خانؒ:

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے تذکرے میں جنرل محمد بخت خان کی تدابیر، جنگی کارنامے، ہمت اور شجاعت کی داستان سنہرے حرفوں سے لکھی جائے گی۔ جنرل محمد بخت خان مولانا احمد اللہ شاہ مدراسی، علامہ فضل الحق خیر آبادی اور مولانا صدر الدین آزادہ کے دست راست کے طور پر کام کرتے رہے۔ جنرل بخت خان جہاد کمیٹی کے ایک اہم ترین رکن تھے۔ آپ مولانا سید قربان علی شاہ جے پوری اور محراب شاہ قلندر سے عقیدت رکھتے تھے۔ انہی بزرگان دین اور اولیاء اللہ کے ایماء پر آپ جہاد میں سرگرم حصہ لیتے رہے۔ جنرل بخت خان کی ذہانت اور جنگی لیاقت کا ڈنکا بریلی سے دہلی لکھنؤ سے شاہ جہاں پور تک گونجتا رہا۔ آپ نے مجاہدین کی کمک کے ساتھ مال بھی بادشاہ کے خزانے میں جمع کیا۔ جنرل بخت خاں میں جنگی اور انتظامی دونوں قسم کی صلاحیتیں موجود تھیں۔ بخت خان کی شخصیت میں دو باتیں جمع تھیں۔ اولاً وہ روھیلا پٹھان تھا جس کی شجاعت اور جانبازی کا سارا ہندوستان معترف رہا۔ دوسرے وہ تحمل مزاجی، شائستگی اور شرافت کا مرقع تھا۔ اس میں فوجی لیاقت اور دانائی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے وہ انگریزی توپ خانے کا جرنیل بھی رہا۔ اپنی حمیت کی بنا پر وہ انگریز فوج سے بغاوت کر کے مجاہدین سے آملا اور اپنی بہادری اور تدبر سے مجاہدین کی حوصلہ افزائی کرتا رہا۔ سقوط دہلی کے بعد وہ بہادر شاہ ظفر پر زور دیتا رہا کہ وہ دہلی سے نکل کر کہیں اور چلا جائے اور مجاہدین کی سرپرستی کرتا رہے لیکن شہزادہ، بیگمات اور انگریز کے بہی خواہوں نے بادشاہ کو ایسا کرنے سے روکے رکھا۔ جنرل محمد بخت خان حافظ رحمت خان شہید کا تسلسل تھا۔ اس بنا پر وہ ایک معرکے سے نکل کر دوسرے معرکے کو منضبط کرتا رہا۔ وہ کبھی انگریزوں کے ہاتھ نہ آیا اور سقوط لکھنؤ کے بعد وہ نیپال کی ترائیوں میں ہمیشہ کے لیے روپوش ہو گیا۔

مولانا صدر الدین آزردہ:

مولانا اپنے وقت کے جید ترین علماء میں شمار ہوتے تھے۔ آپ کا علمی، ادبی مرتبہ اپنے وقت کے گنے چنے لوگوں میں شمار ہوتا تھا، اسی وجہ سے آپ کو بادشاہ وقت نے صدر الصدور کے عہدے پر فائز کیا ہوا تھا۔ دقیق مسائل آپ کے سامنے پیش کیے جاتے، وہ آپ فقہ، حدیث اور تفسیر کی روشنی میں حل فرما دیا کرتے تھے۔ آپ کی دوسری بڑی خوبی یہ تھی

کہ آپ اللہ تعالیٰ کی شان اور ذات رسول علیہ ﷺ کے متعلق کوئی ادنیٰ سی بھی بات سننے کو روادار نہیں ہوتے تھے۔ جب بھی انگریز کے ایماء پر عظمت رسول علیہ ﷺ اور اللہ کی شان کے خلاف کوئی کارستانی عمل میں آئی تو آپ نے فوراً ہی قلم ومبر اور عملی طور پر ان فتنوں کے خلاف بہانگ دہل آواز بلند کی۔ جنرل محمد بخت خان کی دہلی آمد اور علامہ فضل الحق خیر آبادی کی نیابت کے نتیجے میں جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کا فتویٰ جہاد آپ نے مرتب فرمایا اور اس پر دستخط کیے۔ فتویٰ جہاد کی ترتیب اور اس پر عملی شرکت کی بنا پر آپ کو گرفتار کیا گیا، جائیداد ضبط کر لی گئی، آپ کے مدرسے کو منہدم کر دیا گیا۔ نہایت بیش قیمت آپ کا کتب خانہ جس میں اسلاف کی بے بہا گرانقدر کتب موجود تھیں جو ہمارا علمی خزانہ تھا انگریز نے اس کو ضبط کر لیا۔ مولانا صدر الدین آزردہ کی رہائی کے بعد کتب خانے کے حصول کے لیے کی گئی سعی رایگاں گئی اس کے غم میں آپ ۱۸۷۰عیسوی میں انتقال فرما گئے۔

مفتی عنایت احمد کاکوروی:

مفتی عنایت احمد کاکوروی نے بریلی کی انگریزوں سے آزادی کے بعد زمام کار خان بہادر خان کے سپرد کی۔ آپ خان بہادر خان کے مشیر رہے اور جنرل بخت خان کے ہم رکاب ہو کر انگریزوں سے لڑتے رہے۔ مولانا احمد اللہ شاہ مدراسی شہید رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کی جو جہاد کمیٹی بنائی تھی آپ اس کے رکن تھے۔ جہاد ۱۸۵۷ء کی شرکت کی وجہ سے آپ گرفتار ہوئے۔ انگریزوں نے آپ پر یہ الزام لگایا کہ فتویٰ جہاد کی تشہیر میں آپ نے اہم کردار ادا کیا، انگریزوں کے خلاف لوگوں کو ابھارتے رہے، انگریزوں کے قتل میں شریک رہے۔ اس بنا پر آپ کو علامہ فضل الحق خیر آبادی کے ساتھ کالے پانی کی سزا دی گئی۔ آپ کو جزیرہ انڈیمان بھیج دیا گیا، وہاں آپ پانچ سال قید رہے۔ ۱۸۶۱عیسوی میں وہاں سے رہائی ملی واپس گھر پہنچ کر آپ نے حج بیت اللہ کی نیت کی اور سفر حجاز کے دوران جدہ کے قریب ان کا جہاز زیر زمین چٹان سے ٹکرایا اس وقت آپ نماز پڑھ رہے تھے، اس حادثے کے نتیجے میں آپ اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔

حضرت مولانا احمد اللہ شاہ شہیدؒ:

مولانا احمد اللہ شاہؒ ایک بلند مرتبہ عالم دین اور صاحب اجازت بزرگ تھے۔ آپ سید قربان علی شاہ جہان پوری کے مرید تھے اور خرقہ خلافت پیر سحراب شاہ قلندرؒ سے پایا تھا۔ آپ انہی کے ایماء پر بیعت جہاد لیا کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے جہاد کے سلسلے میں آپ نے ایک جہاد کمیٹی بنائی تھی جس کے سرخیل علامہ فضل الحق خیر آبادی، مفتی عنایت احمد کاکوروی، مولانا رضا علی خان بریلوی اور مولانا فیض احمد بدایونی تھے۔ اس کمیٹی نے ۱۸۵۷ء کی جنگ میں عدیم النظیر کارنامے انجام دیئے، فتویٰ جہاد مرتب کیا، اس کی تشہیر کی، انگریز کے خلاف لوگوں کو یہ بتایا کہ اس کے ہندوستان سے نکل جانے کی صورت میں ان کو کیا فوائد حاصل ہوں گے اور انگریز کے قدم جمانے کی صورت میں ان کو کن مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مولانا احمد شاہ مدراسی رحمۃ اللہ نے ۱۸۵۷ء کے جہاد میں عدیم النظیر جنگی کارنامے سرانجام دیئے۔ آپ نے فنی مہارت کے ساتھ انگریزوں کے مایہ ناز اور پختہ کار جرنیل کو پے در پے شکستیں دیں، ان کے جنگی منصوبوں کو خاک میں ملایا۔ آپ کے کارنامے ۱۸۵۷ء کے جہاد کے ضمن میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے مستحق ہیں۔

بریلی پر انگریزوں کے دوبارہ قبضہ کرنے پر آپ باقی مجاہدین کے ساتھ بریلی سے نکل آئے۔اس کے بعد آپ شاہجہاں پور پہنچے۔آپ کی تیز نظروں نے یہ بات جان لی کہ انگریز پورے لاؤلشکر کے ساتھ بریلی پر حملہ آور ہوا ہے اور شاہجہاں پور میں بہت تھوڑی سی فوج چھوڑ آیا ہے۔اس کے بعد انہوں نے شاہ جہاں پور پہنچ کر قلیل مجاہدین کو اس طرح ترتیب دیا کہ انگریز فوج کو شاہ جہاں پور میں ذلت آمیز شکست سے دوچار کیا، انگریز کے ایک مایہ ناز جرنیل ہیل کو سخت ہزیمت اٹھانی پڑی۔ دوآبہ میں اب لڑائی کا رنگ یہ ہوگیا کہ انگریز جرنیل اودھ کو فتح کرتے تھے تو مولوی احمد شاہ صاحب روہیل کھنڈ پر قبضہ جما لیتے تھے، انگریز روہیل کھنڈ کو واپس لیتا تھا تو مولانا صاحب اودھ کو فتح کر لیتے تھے۔ مولانا احمد شاہ صاحب نے اپنی جنگی تدابیر اور مہارت کی بنا پر انگریز کے حوصلوں کو شل کر کے رکھ دیا تھا چنانچہ انگریز نے اپنی فطری چالاکی اور عیاری کے ذریعے اس بے مثل مجاہد سے پیچھا چھڑانے کے لیے غداری کے ناپاک منصوبے کو بروئے کار لانے کی ٹھان لی۔ چنانچہ انگریز نے ''پاون'' نامی ایک ہندو راجہ سے ساز باز کی جس نے 50 ہزار روپے انعام پانے کی لالچ میں ۱۸۵۷ء کے عدیم النظیر جرنیل کو دھوکے سے شہید کرا دیا۔انگریز جرنیل مولانا کی تدابیر کے معترف تھے۔ان کا ایک جرنیل یری لیسن شاہ صاحب کے متعلق لکھتا ہے کہ ''مولوی صاحب کے عموماً حملے بالکل اچھوتے ہوتے تھے یوں لگتا تھا جیسے کوئی یورپ کا مدبر جرنل لڑ رہا ہے''۔مولانا احمد شاہ صاحب کی شہادت کا علم ہونے پر ہومز نے پُرمسرت طور پر کہا کہ ''شمالی ہندوستان میں ہمارا سب سے بڑا دشمن، سب سے خطرناک انقلابی ختم ہوگیا۔''

مولانا رضا علی خان بریلوی:

۱۸۵۷ء کے جہاد کے وقت مولانا رضا علی خاں کی عمر 48 برس تھی۔آپ نے مجاہدین کے ساتھ مل کر بریلی میں انگریزوں کو شکست دی اور خان بہادر خان کو منصب اقتدار پر بٹھایا اور ان کے مشیر اور سرپرست بن کر مجاہدانہ امور انجام دیتے رہے۔جنرل بخت خان اور احمد اللہ شاہ مدراسی کی ہدایت کے مطابق خان بہادر خان کبھی مولانا رضا علی خان کی ہدایت کے بغیر کوئی اقدام نہیں کرتے تھے آپ ایک مجاہد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک متبحر عالم دین بھی تھے۔آپ کا انتقال ۱۸۶۵ء میں ہوا۔

مولانا نقی علی خان:

آپ مولانا رضا علی خان کے فرزند تھے۔آپ کا شمار جہاد کمیٹی کے ایک رکن کے طور پر کیا جاتا ہے۔آپ خان بہادر خان کے دست راست بن کر کام کرتے رہے۔مولانا نقی علی خان بریلوی کی ڈیوٹی یہ تھی کہ وہ مجاہدین کے لیے سامان رسد کا انتظام کریں مشہور مغربی مفکر ہنڈیسن (Handesson) ان کے متعلق لکھتا ہے کہ مولوی نہایت جری اور بہادر تھا، بریلی میں اس کے معتقدین کی ایک بڑی تعداد تھی، وہ نہایت مہارت سے انگریز فوج سے شب خون مارا کرتا تھا، اس کے جلو میں ہمیشہ گھڑسواروں کی ایک بڑی فوج رہتی تھی جس کی بنا پر انگریز فوج ان سے ہمیشہ خوف زدہ رہتی تھی۔ مولانا نقی علی خان ایک مجاہد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہت بڑے عالم دین کی بھی حیثیت رکھتے ہیں آپ نے عشق رسول ﷺ میں سرشار ہو کر کئی شاندار کتب تصنیف کیں۔اس دور میں انگریزی کے ایماء سے کچھ لوگ جو یہ کوشش کر رہے تھے کہ حضور ﷺ کو عام لوگوں کی صف میں لا کھڑا کریں اور مسلمانوں کی گراں بہا دولت عشق رسول ﷺ کو عام لوگوں کے دلوں سے محو کر دیا جائے آپ نے اس مذموم سازش کا اپنے قلم سے بھرپور مقابلہ کیا

اور اپنی تصانیف کے ذریعے ان سازشوں کا پردہ چاک کر دیا۔

ان حضرات کے علاوہ مولانا معین الدین اجمیری، مولانا ارشاد حسین رامپوری، مولانا ہدایت الرسول، مولانا رحمت اللہ کیرانوی، مولانا امام بخش صہبائی، مولانا تراب علی خواجہ، مفتی ریاض الدین، مولانا غلام جیلانی، مولانا ڈاکٹر وزیر خان اکبر آبادی، مفتی انعام اللہ خان، مولانا سرفراز علی شاہجہان پوری، مولانا لیاقت علی الہ آبادی، مولانا اعتقاد علی بیگ، مولانا نور الحسن، مولانا رضی الدین بدایوانی اور دیگر سیکڑوں علمائے دین نے جہاد ۱۸۵۷ء میں سرگرم حصہ لیا۔ بعض میدان جنگ میں مارے گئے تو بعض کو گولی کا نشانہ بنایا گیا۔ کتنے ہی تھے جو پھانسی پر لٹکائے گئے اور کئی حضرات کو دریائے شور کی سزا دی گئی۔

جماعت اسلامی پاکستان کی انقلابی جدوجہد

جاوید اکبر انصاری

اس وقت ملک میں جماعت اسلامی وہ واحد جماعت ہے جو ایک انقلابی حکمت عملی مرتب کر سکتی ہے۔ایک ایسی حکمت عملی جس کے ارد گرد تحفظ دین اور غلبہ دین کی تمام تحریکات کو مجتمع کر کے طاغوت کو ایک فیصلہ کن شکست دی جا سکتی ہے۔فی زمانہ یہ جماعت اسلامی پاکستان ہی کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایک مربوط انقلابی حکمت عملی مرتب کرے اور انقلاب اسلامی کا ہر سپاہی ہراول دستہ کا کردار ادا کرے۔جماعت اسلامی کے اساسی نظریات میں اتنی گنجائش ہے کہ وہ ان نظریات کو بنیاد بنا کر برصغیر پاک و ہند میں اسلامی انقلاب برپا کر سکتی ہے۔

جماعت اسلامی کا تصور انقلاب:

انقلاب کا تصور بیسویں صدی میں جاری غلبہ دین کی تحریکات کا اجتہاد ہے۔امام عالی مقام سیدنا حسین بن علی اور سیدنا عبداللہ بن زبیر ؓ کی کامیاب جدوجہد کے نتیجہ میں اسلامی حکومت خلافت راشدہ کے وقت سے لے کر سلطان المعظم خلیفہ عبدالحمید ثانی کے وقت تک قائم رہی اور جیسا کہ امام ابن خلدونؒ نے بیان فرمایا ہے سلطنتوں کے دینی تحرک میں کمی کے تدارک کے طور پر ایسے خروج برپا کیے جاتے رہے جن کے نتیجے میں سلطنت کی اسلامیت کا احیاء ہوتا رہا۔ چونکہ تیرہ سو سال پر محیط اس پورے دور میں شریعت اسلامی اور علوم اسلامی ہی کو معاشرتی اور ریاستی غلبہ حاصل رہا لہٰذا خروج قدرتاً محدود رہا اور اس کا محور ایک حکمران خاندان کی دوسرے سے تبدیلی کے ذریعہ شریعت اور علوم اسلامی کے تحکم کا تحفظ ہی رہا۔

خروج عمومی کی ضرورت مسلم دنیا پر استعمار کے غلبہ کے نتیجہ میں ظاہر ہوئی۔استعمار نے شریعت مطہرہ کو معطل کر کے اس کی جگہ دستور سے ماخوذ قانون کو دے دی اور علوم اسلامی کی جگہ سائنس اور سوشل سائنس کی بنیاد پر معاشرتی احکام مرتب ہونے لگے۔استعمار کے پروردہ مسلمانوں نے جو ریاستیں قائم کیں وہ خالص کافر ریاستیں ہیں جو دارالحرب کے حکم میں داخل ہیں کیونکہ وہاں:

۱۔ دستور سے ماخوذ قانون کی حکمرانی ہے،شرع مطہر کی حکمرانی نہیں ہے۔

۲۔ سائنس اور سوشل سائنس مروجہ غالب علمیت ہے اور علوم اسلامی معاشرتی عمل کی قدر متعین نہیں کرتے۔

۳۔مسلم عوام کافر قوانین کو اپنانے پر مجبور ہیں۔مثلاً کرنسی (currency) کے استعمال پر ہم مجبور ہیں، گو کہ سرمایہ دارانہ ریاست میں کرنسی لازماً سودی قرضوں کی بنیاد پر جاری کی جاتی ہے۔

۴۔ بیسویں صدی میں پہلی مرتبہ اسلامی تاریخ میں ایسا ریاستی نظام قائم ہوا جس میں مسلمان حکمران کافر ریاستیں چلا رہے ہیں۔اس کافر ریاست کو مسمار کرنے کے لیے عرب دنیا، مرکزی ایشیا، برصغیر پاک و ہند اور انڈونیشیا میں جو جہادی تصور جاری ہے وہ ''انقلاب'' ہے۔اس کو ''خروج عمومی'' بھی کہہ سکتے ہیں۔یہ ایک ایسا خروج ہے جس کا مقصد ایک حکومت کو ختم کر کے دوسری حکومت کا قیام نہیں بلکہ کافر ریاست کا مکمل انہدام اور درائج شدہ کافرانہ نظام زندگی کا مکمل خاتمہ ہے۔

"انقلاب" بیسویں صدی کی غلبہ دین کی تحریکات کا قدر مشترک ہے۔ اخوانی کارکن کہتا ہے "شورا شورا یا اخوان"۔ ایران، آذربائجان، چیچنیا اور برصغیر پاک و ہند میں "انقلاب اسلامی" کے نعرے بلند ہو رہے ہیں۔ انڈونیشیا اور ملائیشیا کی غلبہ دین کی تحریکات Suara-al-Islam کے خلاف دعوت دے رہی ہیں۔ یہ سب جماعتیں خروج عمومی کے کام کو آگے بڑھا رہی ہیں اور اس خروج عمومی کی ابتدا حضرت حسینؓ نے فرمائی تھی۔ ہمارے بزرگ ملک غلام علی کا شعر ہے۔

کہو ببانگ دہل سب کہ ہماری جماعت
گنہگار بہت ہے مگر حسین کی ہے

جماعت اسلامی کی اساسی فکر کی پہلی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں جزوی تبدیلی کو کافی نہیں سمجھتی۔ مولانا مودودیؒ نے شاہ ولی اللہؒ کے تصور "نظام" کا احیا کیا۔ آپ نے واضح کیا کہ اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے جو کسی دوسرے نظام حیات میں ضم نہیں ہو سکتا۔ آپ نے مغربی علیت اور مغربی تہذیب کو "جاہلیت خالصہ" کہا اور مغربی تمدنی اور سیاسی نظریات کی جامع تنقید مرتب فرمائی۔ اس ضمن میں اشتراکیت اور قوم پرستی (بشمول مسلم قوم پرستی اور اسلامی سوشلزم) کی جو اسلامی تنقید آپ نے مرتب فرمائی وہ نہایت گراں قدر ہے۔ جماعت اسلامی کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ عالم اسلام کی وہ پہلی جماعت ہے جس نے اشتراکیت کو کفر جلی گردانا اور اس کی شکست و ریخت میں اپنا کردار ادا کیا۔

جماعت اسلامی کی دعوت ان معنوں میں حسینی دعوت کا تسلسل ہے کہ خلافت راشدہ کے پورے کے پورے نظام زندگی کی طرف مراجعت کو ممکن سمجھتی ہے اور اسی ہمہ گیر مراجعت کی جدوجہد مرتب کرنے کا عزم رکھتی ہے۔ جماعت اسلامی کی انقلابی جدوجہد کا مقصد عملاً رجوع الی الخلافۃ الراشدہ اور اس نظام زندگی کا مکمل احیا ہے جو قرون اولیٰ میں جاری و ساری تھا۔ مخبر صادق علیہ السلام نے بتلا دیا ہے کہ یہ مقصد صرف امام مہدی علیہ السلام کے دور میں مکمل ہوگا۔ لیکن اس نظام زندگی کے مکمل احیاء کی طرف مراجعت ہر دور میں ضروری بھی ہے اور ممکن بھی۔ مراجعت کا یہ عمل تاریخی ہے اور امام مہدی کے وقت تک اور آپ کے انتقال کے بعد بھی لازماً یہ عمل جاری رہے گا۔

علاوہ ازیں یہ بھی حقیقت ہے کہ جماعت کی کچھ کمزوریاں بھی ہیں مثلاً خلافت راشدہ کی جانب مراجعت کو عملی مقصد قرار دینے والی جماعت اپنے تاریخی تناظر کو جان بوجھ کر نظر انداز کرتی ہے۔ مراجعتی عمل کا جو خاکہ وہ متصور کرتی ہے وہ لازماً معروضی ہوتا ہے۔ وہ ان معروضی تصورات کی بنا پر ایک عملی خاکہ مرتب کرتی ہے اور چونکہ کوئی اور اسلامی جماعت یہ کام نہیں کر رہی، لہٰذا انقلابی جماعت اپنے آپ کو دیگر تمام اسلامی جماعتوں سے افضل اور فہیم تصور کرتی ہے۔ وہ دوسری اسلامی جماعتوں سے اپنے کام کی تطبیق کی کوشش نہیں کرتی بلکہ ان جماعتوں کے کام کو کسی نہ کسی درجہ میں ناقص گردانتی ہے۔ معروضیت کی دوسری کمزوری یہ ہے کہ وہ حاضر و موجود کی عقلیت کی عموماً اسیر ہوتی ہے۔ مراجعت الی الخلافۃ الراشدہ کا جو معروضی خاکہ وہ مرتب کرتی ہے وہ انہی معنوں میں غیر تاریخی ہوتا ہے کہ وہ رائج شدہ عقلیت کی بنیاد پر مراجعت کا خاکہ مرتب کرتی ہے اور چونکہ کسی گزشتہ تاریخی دور میں اس دور کی رائج شدہ عقلیت کی بنیاد پر مکمل مراجعت الی الخلافۃ الراشدہ ممکن نہ ہوئی لہٰذا تمام گزری ہوئی عقلیتیں مسترد کی جانے کی لائق ہیں اور جو عقلیت مراجعت

کی حکمت عملی مرتب کرنے کے لیے مفید ہے وہ لازماً دورِ حاضر کی عقلیت پر مرتب شدہ مفروضات ہی ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مغرب میں جو عقلیت ۱۸ ویں صدی کے بعد غالب رہی وہ تنویری/ رومانوی عقلیت ہے اور اس نے معروضی ہونے کا دعویٰ کیا اور اس کے اس دعویٰ کو اصولاً رد کرنے کے باوجود عملاً جماعتِ اسلامی نے (اور کچھ اور انقلابی تحاریک نے بھی) قبول کیا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت جمہوریت اور دستوریت کا اثبات ہے۔ مولانا مودودی اور آپ کے اکابر مفسرین ڈاکٹر اسرار، پروفیسر خورشید، جناب خرم مراد جس ریاستی نظام کو اسلامی تصور کرتے ہیں وہ اپنی ساختی نوعیت میں خالصتاً ایک سرمایہ دارانہ دستوری ریاستی نظام ہے۔ مولانا مودودی اور آپ کے مفسرین کی سیاسی فکر کہیں بھی امام ماوردیؒ، امام ابویعلیٰؒ، امام محمدؒ، امام غزالیؒ اور امام ابن خلدونؒ سے استفادہ نہیں کرتی۔ یہ خلافِ راشدہ کے بعد تمام اسلامی سلطنتوں کو حرفِ تنقید بنا کر بادشاہت کو اسلامی تہذیب کے زوال کا سبب گردانتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے افسوسناک جسارت مولانا مودودی کی تصنیف ''خلافت وملوکیت'' میں کی گئی۔ مولانا معین الدین خٹک نے اس کتاب پر جو بروقت تنقید کی اس کو مولانا مودودی نے اور جماعت اسلامی نے قطعاً نظر انداز کیا۔

جب مولانا مودودی نے یہ سوال اٹھایا کہ ''اسلامی حکومت کیسے قائم ہوتی ہے'' تو انہوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کی کہ سلطان التمش، سلطان ناصر الدین محمود، شیر شاہ سوری، امام عالمگیر اور حافظ رحمت خان نے کن اصولوں پر اسلامی حکومت قائم کی۔ یہ سب تو بادشاہ تھے۔ مولانا مودودیؒ نے اپنے اسلامی حکمرانی کے اصول بلاواسطہ قرآن وسنت سے اخذ کرنے کی کوشش کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اسلامی حکومت ایک دستوری جمہوری حکومت ہوتی ہے، لاک Locke اور مونٹسکیو Montesqieu کی تعلیمات کی بنیاد پر ریاستی تنظیم کو مروج کر کے خلافت راشدہ کے نظام ریاست کی طرف مراجعت ممکن ہے۔ یہ معروضی عقلیت کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے۔

مولانا مودودی کے مطابق انقلابی عمل بنیادی طور پر انفرادیت کی تشکیل نو سے تعلق رکھتا ہے۔ مولانا مودودی کے خیال میں انہوں نے وہ علم کلام مرتب فرما دیا ہے جو ہر شخص کو اسلامی طرز زندگی گزارنے پر مطمئن کر سکتا ہے۔ بنیادی ضرورت اس علم کلام کی توضیح اور تشریح اور اس کے عام کرنے کی ہے۔ چونکہ یہ علم کلام معروضی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ لہٰذا اصولاً اس کی مقبولیت کا دارومدار افراد کی عقلی صلاحیت ہی پر ہے۔ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی رائے میں ایک جمہوری، دستوری ریاستی نظام اور اس سے ملحق سول معاشرہ وہ بہترین ماحول فراہم کرتا ہے جس میں مولانا مودودی کا علم کلام مقبولیت عام حاصل کرے اور انتخابات مولانا مودودی کے علم کلام کی مقبولیت عام کے فروغ کا بہترین ذریعہ ہیں۔ لہٰذا اسلامی انقلاب کے مندرجہ ذیل مدارج ہیں:

۱۔ ایسے فہیم افراد کا اجتماع وتنظیم جو مولانا مودودی کے علم کلام کی بنیاد پر اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اس کے تمام تقاضے پورے کرنے کی جدوجہد منظم طور پر کرتا رہے۔

۲۔ دستوری، جمہوری ریاست اور اس سے ملحق سرمایہ دارانہ سول معاشرہ میں ان فہیم اور منظم افراد کا غلبہ اور جمہوری، دستوری اداراتی صف بندی میں اظہار اقرار اسلامی کے مواقع سے استفادہ اٹھا کر رائے عامہ میں مولانا مودودی کے علم کلام کی مقبولیت کو فروغ دینا۔

۳۔ جمہوری، دستوری انتخابات کے ذریعہ مولانا مودودی کے علم کلام کی مقبولیت کا اظہار اور ایک سرمایہ دارانہ

ریاستی اور معاشرتی نظم میں ایک ایسی اسلامی حکومت کا قیام جو جمہوری، دستوری اداروں مثلاً کارپوریشنز، بینکوں، یونینوں، میڈیا، یونیورسٹیوں، ایسوسی ایشنوں، فوج، سول انتظامیہ، عدلیہ، مقننہ وغیرہ کے ذریعہ اسلامی انفرادیت اور مولانا مودودی کے علم کلام کو فروغ دے بغیر انفرادی اور اجتماعی آزادیوں کو سلب کیے جو ایک جمہوری، دستوری سرمایہ دارانہ ریاست فراہم کرتی ہے۔

ایسی حکومت ابھی تک قائم نہیں ہوئی لیکن سرمایہ دارانہ دستوری ریاستی نظام میں ایسی حکومت کے قیام کی گنجائش موجود ہے۔

انقلاب کا محرک:

پاکستان میں اس نوعیت کی حکومت کا قیام امریکی استعمار کا ایک حربہ (option) ہے۔ مقبوضہ افغانستان اور مقبوضہ عراق میں امریکی استعمار نے اسلامی ریپبلکن حکومتیں ہی قائم کی ہیں اور ان دونوں مقبوضہ علاقوں کے دستور اسلامی شقوں سے بھرے پڑے ہیں۔ ان مقبوضہ علاقوں میں اور مقبوضہ خلیج اور مقبوضہ سعودی عرب میں بھی علماء بڑے پیمانہ پر امریکی باج گزار ریاستوں میں شامل ہیں۔ پاکستان میں بھی امریکہ یہ تجربہ دہرانے پر تیار ہوسکتا ہے۔

کیا جماعت اسلامی اس option کو آزمانے میں امریکہ کا آلہ کار بن سکتی ہے! اس سوال کا جواب دینے سے قبل اسلامی انقلابی عمل میں جماعت اسلامی کا جو کردار مولانا مودودی نے متصور کیا تھا اس کو واضح کرنے کی ضرورت ہے۔ انقلابی عمل کا بنیادی محرک، مولانا مودودی کی نظر میں پارٹی ہی ہوسکتی ہے۔ جماعت کا تصور تاریخ اسلامی میں اجنبی نہیں اور حضرت حسن بصریؒ کے وقت سے صوفیائے کرام اور مجاہدین نے جماعتیں تشکیل دی ہیں جنہوں نے معاشرتی اور ریاستی تغیر برپا کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ لیکن مولانا مودودی نے اپنا تصور جماعت صوفیائے کرام یا مجاہدین اسلام کے تجربات سے ماخوذ نہیں کیا۔

انہوں نے جماعتی صف بندی، اصول اور تنظیم کو معروضی سمجھا اور جماعت اسلامی کی ہیئتی تشکیل انہی معروضی خطوط پر کی۔ اس تنظیمی ہیئت کی بنیادی خصوصیات یہ ہیں:

ا۔ اسلامی پارٹی ان فہیم افراد پر مشتمل ہوتی ہے جو اسلامی انقلاب کی اس نوعیت سے جو مولانا مودودی کے علم کلام سے بخوبی واقف ہوتے ہیں اور جو اس علم کلام کے متعین کردہ احکام پر عمل کرنے کے لیے اپنے تمام وسائل صرف کرنے پر راضی ہوتے ہیں۔ یہ پارٹی امت مسلمہ کے حقیقی مفادات اور ان کے تحفظ اور فروغ کے لیے واحد قابل عمل اور درست حکمت عملی وضع کرتی ہے اور معاشرتی اور ریاستی تغیر کا تمام کام اس ہی حکمت عملی کے ماتحت کرنے کی سعی کرتی ہے۔ معاشرتی اور ریاستی خطے کی دیگر تمام صف بندیاں کسی نہ کسی درجہ میں غلط فہمیوں کی بنیاد پر روبہ عمل ہیں۔ لہٰذا ان صف بندیوں کو لازماً یا تو منتشر کرنا یا پھر اپنے ماتحت کرنا پارٹی کا فرض ہے۔

ان تصورات پر قائم شدہ پارٹی لازماً ایک ہمہ گیر یکتا و یگانہ یعنی Vanguard پارٹی بن جاتی ہے۔ یہ Vanguard پارٹی معاشرتی اور ریاستی سطح پر جاری تمام کام کو اپنا ہی کام سمجھتی ہے۔ اس کی ذمہ داری انفرادی دعوت دینا بھی ہے۔ تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کا دعوتی انداز درست نہیں۔ وہ اسکول اور اسپتال بھی چلائے گی۔ یہ کام اسلامی رفاہی ادارے درست انداز سے نہیں کر رہے۔ اس کے اپنے مساجد و مدارس بھی ہوں گے۔ روایتی انداز

میں چلنے والے مساجد اور مدارس کسی نہ کسی درجہ میں ناقص ہیں۔ وہ الیکشن بھی لڑے گی۔ دوسری اسلامی جماعتوں کا سیاسی ایجنڈہ تشنہ ہے وغیرہ وغیرہ۔ یا Vanguard پارٹی تمام معاشرتی اور ریاستی مدافعاتی اور اقدامی پیش رفت کی تنہا ذمہ دار ہے اور اس ہی کی نگرانی میں یہ سب کام کیا جاسکتا ہے۔

Vanguard پارٹی کا المیہ یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اور لازماً ایک نہایت چھوٹی پارٹی ہوتی ہے۔ اپنے دور اقتدار تک میں روس اور چین کی کمیونسٹ پارٹیاں کبھی بھی اپنے ملک کے ایک فیصد عوام کو بھی اپنا ممبر نہ بنا سکیں اور آج جماعت اسلامی کے ارکان پاکستان کی مجموعی آبادی کا 0.01 فیصد کے لگ بھگ ہیں۔ Vanguard پارٹیوں کی تعداد اس قدر محدود ہونے کی وجہ اصولی ہے، حادثاتی نہیں۔ Vanguard پارٹی کبھی بھی عوامی پارٹی اس لیے نہیں بن سکتی کیونکہ اس کے نظریاتی مباحث معروضی اور دقیق ہوتے ہیں اور عوام ان اعتقادات پر ایمان تو لا سکتے ہیں، سمجھ کبھی نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ جب Vanguard پارٹیاں عوامی پارٹیاں بننے کی کوشش کرتی ہیں تو ان کے اندر سے ایک فوق البشر (Superman) برآمد ہوتا ہے۔ اسٹالن، ماؤ، کاسترو، شاویز وغیرہ جیسے Supermen پارٹی پہ چھا جاتے ہیں اور Vanguard تصور تنظیم، جماعت کے کسی دوسرے اصول (اسلامی اصول وافکار) پر عمل درآمد ناممکن بنا دیتا ہے۔ ہم اسی اصول پر نیچے گفتگو کریں گے۔

Vanguard پارٹی تمام معاشرتی اور ریاستی مدافعاتی اور اقدامی عمل کا اپنے آپ کو واحد ذمہ دار تصور کرتی ہے لیکن یہ سب کام کرنے والے نہایت قلیل تعداد میں ہوتے ہیں۔ عملاً جو صورت بنتی ہے وہ یہ ہے کہ حکومت میں آنے سے قبل Vanguard پارٹی کے ارکان اپنی توجہ کسی ایک نوعیت کے کام پر مرکوز رکھتے ہیں۔ جماعت اسلامی کے تناظر میں یہ سیاسی کام ہے اور یہ مفروضہ قائم کیا جاتا ہے کہ اس کام میں پیش رفت دیگر تمام کام پر اثر انداز ہوگی لہٰذا پارٹی کے عمومی منشور کو عملی جامہ پہنانے میں جو عدم توزن پیدا ہوا ہے وہ جائز اور ناگزیر ہے۔

حکومت میں آنے کے بعد Vanguard پارٹیاں سرمایہ دارانہ بیوروکریسی پر انحصار کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ یہ روس اور چین میں ہوا اور یہی آج پاکستان میں ہو رہا ہے۔ جماعت اسلامی کی سرحد کی حکومت (۲۰۰۳-۲۰۰۸) بھی سول انتظامیہ کے آگے بالکل بے دست و پا تھی۔ سول اور ملٹری بیوروکریسی Vanguard پارٹی کو سرمایہ دارانہ ریاستی تنظیم میں بتدریج ضم کر لیتی ہے۔

۲۔ Vanguard پارٹی کی دوسری خصوصیت جمہوری مرکزیت پسندی یعنی Democratic Centralism ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ پارٹی کے ارکان مساوی (اخلاقی، روحانی اور علمیاتی) قدر کے حامل ہیں اور جماعتی فیصلے اسی اقداری مساوات کے غماز ہیں۔ یہ فیصلے ایک ایسی party line (راہ مستقیم) متعین کرتے ہیں جن پر پارٹی Forum پر پارٹی کارکن صرف وہ ہی رائے بیان کر سکتا ہے جو اقداری مساوات کی بنیاد پر پارٹی کے جمہوری اصولوں کی بنیاد پر طے کی گئی ہے۔ ان آراء میں تبدیلی کا طریقہ بھی جمہوری دستوری اصولوں پر متعین کیا جاتا ہے اور جب تک یہ تبدیلی رونما نہ ہو کسی رکن کے لیے روا نہیں کہ party line سے انحراف کرے۔

Democratic Centralism پر کاربند جماعتیں اگر Vanguard پارٹیاں ہوں تو ان کی party line لازماً ہمہ گیر اور کل جہتی نوعیت کی ہوتی ہے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا ایک Vanguard پارٹی کا دائرہ کار وسیع ترین ہوتا

ہے۔اس میں نظریاتی مباحث بھی شامل ہوتے ہیں۔عقائد کی تعبیر بھی پیش کی جاتی ہے۔سیاسی حکمت عملی بھی بیان کی جاتی ہے۔معاشی اور معاشرتی امور پر رائے بھی قائم کی جاتی ہے۔ان تمام معاملات میں ایک party line کا تعین کرنا لازمی ہو جاتا ہے، ایک ایسی party line جس میں تبدیلی ایک طویل دستوری عمل سے گزرے بغیر نہیں لائی جاسکتی۔

پھر Vanguard پارٹی کے اہداف party line کی ترتیب کو لازماً متاثر کرتے ہیں۔ چونکہ روس کی کیمونسٹ پارٹی اور جماعتِ اسلامی پاکستان کا عملی ہدف ہمیشہ حکومت قائم کرنا (یا حکومت برقرار رکھنا) رہا ہے، بار ہا ان جماعتوں کی نظریاتی، اعتقاداتی، سیاسی، معاشرتی party line انہی اہداف کو حاصل کرنے کی غرض سے لازماً متاثر ہوتی ہے اور اس کا امکان ہمیشہ کھلا رہتا ہے کہ party line دوسری ترجیحات سے (جن کا مقصد پارٹی کے عملی اہداف کا حصول نہیں ہے) متصادم ہو۔

Democratic Centralism کے اصول پر کاربند Vanguard پارٹیاں یہ صلاحیت نہیں رکھتیں کہ اپنے نظریات، عقائد اور حکمت عملی کو معاشرہ میں جاری فکری مباحث میں سموئیں اور ان مباحث کے تناظر میں اپنی party line کی قدر اور وقت متعین کریں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ Democratic Centralist پارٹی اپنے ارکان کے علاوہ کسی کو اس کا مکلف نہیں سمجھتی کہ وہ حق کی نمائندگی اس طرح سے کرے کہ یہ اظہار حق جماعت کے حقیقی مفادات کے حصول کا ذریعہ بنے۔کوئی عالم کتنا ہی ثقہ اور جید، متقی اور پرہیز گار کیوں نہ ہو جب تک وہ مولانا مودودی کے علم کلام کا معتقد نہیں اور جماعت اسلامی کا رکن نہیں اس کا حق نہیں رکھتا کہ جماعت اسلامی کی party line کے تعین میں حصہ لے (الا یہ کہ جماعتِ اسلامی اس کو حصہ لینے کی دعوت دے اور اس صورت میں بھی جماعت اس کی رائے کو قبول کرنے پر مجبور نہیں) نہ جماعت کا کوئی رکن party line سے پارٹی میں رہتے ہوئے اس بنیاد پر انحراف کر سکتا ہے کہ کسی بزرگ نے اس کو رد کیا ہے۔

۲۔ Vanguard پارٹیوں کا معاشرہ سے ایک خاص نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔جماعتِ اسلامی کی تیسری خصوصیت بیان کرنے سے یہ تعلق واضح ہوگا۔

۳۔ Entryism: یہ اصول Lenin اور اس کے کیمونسٹ حریفوں بالخصوص Bernstein نے بنایا اور اس پر پوری طرح عمل Weimer ریپبلک نے اور 1970 کی دہائی میں اٹلی اور فرانس کی کیمونسٹ پارٹیوں نے کیا۔اس کا نقطۂ عروج 1970 کی دہائی کے آخر میں اطالوی کیمونسٹ اور اطالوی کرسچن ڈیموکریٹ پارٹی کا مشہور تاریخی مفاہمت (Historic Compromise) ہے۔Entrysim یعنی دخول پسندی کی حکمت عملی اس مفروضے پر قائم کی جاتی ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ اور سرمایہ دارانہ تنظیم ریاست فطری ہے اور اس معاشرتی اور ریاستی ڈھانچہ میں دخول اور شمول کے ذریعہ بغیر عسکری تصادم کے انقلابی اہداف حاصل کیے جاسکتے ہیں۔دخول کے دو طریقہ اپنائے جاتے ہیں:

ا۔ برادر تنظیموں کا قیام: یہ عموماً پروفیشنل تنظیمیں ہوتی ہیں جو مختلف گروہی مفاد کو اس طرح فروغ دیتی ہیں کہ یہ گروہ انقلابی جماعت کو اپنا فطری معاشرتی حلیف سمجھنے لگیں۔

۲۔رائج شدہ کلیدی اداروں، بالخصوص فوج، نوکرشاہی، Union، ایڈمنسٹریشن، عدلیہ وغیرہ میں اپنے کارکنوں کی شمولیت۔ یہ کارکن اپنی بہترین صلاحیتیں سرمایہ دارانہ اہداف اور سرمایہ دارانہ اداروں کے فروغ اور استحکام کے لیے کھپا دیتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ سرمایہ دارانہ نظام کے مخلص ترین اور سب سے زیادہ دیانتدار کارکن ہیں۔ عوام اور خواص سب کا مفاد اسی میں ہے کہ انقلابی جماعت کو اقتدار سونپ دیا جائے یا کم از کم اس کو اقتدار میں شریک رکھا جائے۔

اشتراکی جماعتوں کے لیے اس حکمت عملی پر کاربند ہونا اس لیے آسان ہو گیا کیوں کہ اشتراکیت سرمایہ داری کے ایک نظریہ کے علاوہ کچھ نہیں۔ اشتراکی سرمایہ داری اور لبرل سرمایہ داری کے اہداف ایک ہیں۔ یعنی آزادی، مساوات اور ترقی۔ کمیونسٹ پارٹی کے کارکنوں نے پورے شرح صدر کے ساتھ ان اہداف کے حصول کے لیے سرمایہ دارانہ حکومتوں اور معاشرتی اداروں میں شرکت کی۔

لیکن آج ہم سب جانتے نہیں کہ Entryism پر عمل کر کے کمیونسٹ پارٹیوں کا پورے یورپ میں وجود ختم ہو گیا۔ یہ سب پارٹیاں اور ان کے تمام کارکن سرمایہ دارانہ معاشرت اور سرمایہ دارانہ نظام اقتدار میں ضم ہو گئیں اور براعظم یورپ سے کمیونسٹ پارٹیوں کا نام ونشان حرف غلط کی طرح ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مٹ گیا۔

جماعت اسلامی بھی قیام پاکستان سے لے کر آج تک Entryism کی اس حکمت عملی پر عمل پیرا ہے۔ ہم سرمایہ دارانہ نظام میں شمولیت کے لیے مسلم قوم پرستی کو جواز کے طور پر پیش کر رہے ہیں، اس بات کے باوجود کہ مولانا مودودی نے مسلم قوم پرستی کی بھرپور تنقید پیش کی تھی اور ثابت کیا تھا کہ مسلم قوم پرست ریاستی ڈھانچہ اور معاشرت غلبہ دین کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

۳۔انقلاب کیوں نہیں آیا؟

قیام پاکستان کے وقت سے جماعت اسلامی نے مسلم قوم پرست نظریات کی بنیاد پر اپنی سیاسی حکمت عملی مرتب کرنا شروع کر دی اور مسلم قوم پرستی پر جماعت کا اعتماد مستقلاً بڑھتا رہا ہے۔ مولانا مودودی نے مسلم قوم پرستی پر 1940ء کی دہائی میں جو اعتراضات اٹھائے تھے ان کو انہوں نے خود نظر انداز کر دیا اور یہ مؤقف اختیار کیا کہ تحریک پاکستان ایک مسلم قوم پرستانہ تحریک نہیں بلکہ ایک اسلامی تحریک تھی اور اسلامی حکومت کے قیام سے پہلے انقلابی جماعت کو جو کام کرنا پڑتا ہے اور جس کی نشان دہی مولانا مودودی نے اپنے رسالہ ''اسلامی حکومت کیسے قائم ہوتی ہے'' میں فرمائی تھی وہ پورا کام جناح صاحب اور مسلم لیگ نے انجام دے دیا ہے۔ لیکن چونکہ مسلم لیگ ایک اسلامی حکومت قائم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتی لہٰذا جماعت اسلامی کو یہ خلا پر کرنے کی ذمہ داری سنبھال کر جلد از جلد پاکستان میں ایک اسلامی حکومت قائم کر دینا چاہیے۔

ظاہر ہے کہ یہ رائے غلط تھی۔ تحریک پاکستان کوئی اسلامی تحریک نہ تھی اس کے نفوذ سے نہ اسلامی انفرادیت کا احیاء ہوا نہ اسلامی معاشرت کا۔ تحریک پاکستان کے حامی ایک سرمایہ دارانہ جمہوری ریاست تعمیر کرنا چاہتے تھے جہاں ان کے قومی حقوق فروغ پائیں۔ قوم پرستی خواہ نسلی ہو خواہ نظریاتی سرمایہ دارانہ نظام زندگی کو جواز فراہم کرنے والا ایک نظریہ ہے۔ اس کا مقصد ایک ایسی اجتماعیت پیدا کرنا ہے جو اپنے سرمایہ دارانہ حقوق —— آزادی —— مساوات اور ترقی کے

لیے جدوجہد کرے اوران اہداف کے حصول کے لیے ایک نظام اقتدار مرتب کرے۔قوم پرستی محض ایک نظریہ ہے کوئی نظام زندگی نہیں بلکہ ایک مخصوص نظامِ زندگی سرمایہ داری کا لاحقہ ہے۔لہٰذا جب مذہبی قوم پرست، مثلاً مسلم لیگی سرمایہ دارانہ نظام اقتدار پر قبضہ کرتے ہیں تو وہ اس کے ذریعہ سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت کے فروغ اور سرمایہ دارانہ اہداف کے لیے ہی جدوجہد کرتے ہیں سرمایہ دارانہ اہداف کی تردید اور سرمایہ دارانہ انفرادیت اور معاشرت کی تحلیل کی کوشش نہیں کرتے۔

جب کوئی جماعت کسی سرمایہ دارانہ نظریہ، لبرل ازم، اشتراکیت، قوم پرستی یا انارکزم کو اپناتی ہے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام میں ضم ہونے کی خواہش کا اظہار کرتی ہے۔ جماعت اسلامی نے پاکستانی ریاست میں ضم ہونے کی جدوجہد 1948-1949ء سے ''اسلامی دستور'' والی مہم کا آغاز کر کے کی اور یہ جدوجہد اب تک جاری ہے۔1948ء سے 1957ء تک اس جدوجہد کے جاری رکھنے کے بارے میں جماعت میں شرح صدر نہ تھا لہٰذا جماعت غیر دستوری تحاریک میں بالخصوص 1953ء کی ختم نبوت کی تحریک میں بھی ایک فعال کردار ادا کرتی رہی۔ 1957ء کے سانحہ ماچھی گوٹھ میں کئی جید علماء جماعت اسلامی چھوڑ گئے کہ وہ سرمایہ دارانہ ریاستی نظام میں ضم ہونے کے مضمرات سے واقف اور خائف تھے۔ان کی رائے تھی کہ اس راہ پر چل کر جماعت اسلامی کا اسلامی تشخص ناقابل تلافی حد تک مجروح ہو جائے گا۔

1959/1958ء اس ضمن میں جماعت اسلامی پاکستان کی تاریخ کے کلیدی سال ہیں۔ان سالوں میں جناب چوہدری غلام محمد صاحب کی وساطت سے جماعت اسلامی اور سعودی حکومت میں روابط قائم ہوئے۔اس وقت سے آج تک جماعت اسلامی کی پالیسی سازی کے عمل میں سعودی عرب کا اثر اور نفوذ بڑھتا چلا گیا ہے۔جماعت اسلامی کا بیرون وطن کام خلیجی ریاستوں میں، امریکہ میں برطانیہ میں، سعودی اثر کے تقریباً کلی طور پر ماتحت ہے اور اس بات سے انکار ناممکن ہے کہ جب بھی جماعت اسلامی نے پاکستانی حکومت میں شرکت کی ہے، مثلاً مشرقی پاکستان کی حکومت میں 1969ء میں، ضیاالحق کی حکومت میں 79-1978ء میں یا ایم ایم اے کی سرحد حکومت (2004-2008) میں تو پاکستان کے حکمران طبقوں کو سعودی عرب کی حکومت نے جماعت کی اس شمولیت پر راضی کرنے میں ایک کلیدی کردار ادا کیا ہے۔

سعودی عرب ایک امریکی باجگزار ریاست ہے جس کے مرتد حکمران حربی کفار کے عسکری حلیف ہیں۔امریکہ نے ان مرتد حکمرانوں کو یہ مشن سپرد کیا ہے کہ وہ تحریکاتِ اسلامی کو مجاہدین اسلام کی مخالفت پر کمربستہ کریں۔ یہ حکمران اسلامی جماعتوں بالخصوص اخوان المسلمین اور جماعت اسلامی کو مجاہدینِ اسلام کے خلاف صف آرا کر کے اپنے استعماری آقاؤں کے مفادات حاصل کر سکتے ہیں۔

سعودی اثر ونفوذ کا ایک اور مضر اثر جماعت کے تربیتی کام پر پڑا۔ جماعت اسلامی کا عام کارکن سلفیت اور وہابیت سے متاثر ہو گیا۔مولانا مودودی کی فکر میں ویسے ہی روحانی تعلیمات اور تربیتی مواد کا فقدان ہے۔ سلفیت کے غلبہ کے نتیجہ میں برصغیر میں مروجہ طریق تصوّف سے جماعت کے نظام تربیت کی دوری اور بڑھ گئی اور برصغیر کے مسلم معاشرہ میں جماعت کا تشخص مغربیت کا شکار ہو گیا۔

چونکہ جماعت اسلامی تاریخی اور تہذیبی روایات کی بنیاد پر اپنے نظریات وضع نہیں کرتی بلکہ یہ نظریات معروضی مباحث سے اخذ کیے جاتے ہیں لہٰذا سلفیت کی یہ بنیادی کمزوری کہ وہ دورِ حاضر کی نظریاتی آدرشوں کے ادراک سے ناواقفیت ہے جماعت کی فکر میں بھی بہت نمایاں ہے۔ اسی نظریاتی کمزوری کی وجہ سے جماعت نے لبرل اور جمہوری منہاج کو غیر اقداری تصور کرتے ہوئے انھی منہاج کو اپنی پالیسی سازی کی بنیاد بنالیا ہے۔ جماعت کی پالیسی سازی کے ضمن میں علمائے کرام اور صوفیائے عظام کا کردار برائے نام رہ گیا ہے اور یہ پالیسیاں علوم اسلامی کی بنیاد پر وضع نہیں کی جاتیں، جماعت کے پالیسی سازان کو پاکستانی معاشرہ کے فکری اشرافیہ کے مشورہ کی بنیاد پر تیار کرتے ہیں۔ اس کی ایک بدترین مثال جماعت اسلامی کی ۲۰۰۸ میں مرتبہ چین نواز پالیسی ہے جس میں Xinjiang اور Gangsu کے مجاہدین کی جدوجہد سے برأت کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ اس پالیسی کی ترتیب یقیناً سعودی مرتد حکمرانوں نے کی ہے اور افسوس کہ امیر جماعت اسلامی منور حسن صاحب نے اس پالیسی پر دستخط کیے ہیں۔ اسی طرح امیرِ جماعت نے حال ہی میں مجاہدینِ یمن کی جدوجہد سے بھی برأت کا اعلان کر کے سعودی عرب کو راضی کرنے کی کوشش کی ہے۔

ان روحانی اور نظریاتی کمزوریوں کی بنا پر جماعت اسلامی سرمایہ دارانہ نظام کی ایک آلہ کار جماعت بنتی جارہی ہے۔ ۱۹۷۷ء کے بعد سے آج تک جماعتِ اسلامی کی قیادت کو کسی ریاستی تعذیب (Persecution) کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ جماعت جمہوریت اور دستوریت کو سیاسی بیساکھیوں کے طور پر استعمال کرتی ہے اور ان بیساکھیوں کے ذریعے مہماتی اور مطالباتی انداز اختیار کر کے سرمایہ دارانہ نظام میں اپنا مقام محفوظ کرنے کی جدوجہد کرتی ہے۔ ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۰ء کی دہائیوں میں کمیونسٹ پارٹیوں نے اٹلی اور فرانس میں یہی اختیار کیا تھا۔ فرق صرف یہ ہے کہ ان پارٹیوں نے کمیونسٹ نظریات کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ نظام اقتدار میں اپنی شمولیت کا مقدمہ پیش کیا تھا اور آج جماعت اسلامی سرمایہ دارانہ ریاست میں اپنی شمولیت کا جواز اسلامی علاماتی مباحث کو بنیاد بنا کر یہ جدوجہد کر رہی ہے۔

اس کی نہایت افسوس ناک مثال سرحد میں ایم ایم اے کی ۲۰۰۲ تا ۲۰۰۸ کی وہ حکومت ہے جس کا وزیر خزانہ جماعت اسلامی کا صوبائی امیر تھا۔ اس حکومت نے سود پر قرضے لیے بھی اور دیے بھی۔ یہ حکومت I.M.F اور World Bank اور ADB کی آلہ کار بنی رہی اور I.M.F اور World Bank نے اس کو شاباشی کے Certificates دیے۔ اسی حکومت نے دستورِ پاکستان کو شریعت بل پر مقدم رکھا۔ اسی حکومت نے مجاہدینِ اسلام پر فوج کشی کی مزاحمت نہ کی۔

ان تمام گھناؤنے اقدامات نے جماعت کے اسلامی انقلابی تشخص کو بری طرح متاثر کیا اور پورے پاکستان میں اس کی اسلامی شناخت بری طرح متاثر ہوئی۔ جماعت کو کمیونسٹ پارٹیوں کا حشر یاد رکھنا چاہیے۔ لبرل اور Social democrat رویہ اختیار کر کے کمیونسٹ پارٹیاں اپنے وجود کا جواز کھو بیٹھیں اور آج ان کا نام ونشان تک موجود نہیں رہا ہے۔ سوشل ڈیموکریٹ اور لبرل آدرشوں کو اپنا کر جماعت اسلامی بھی تباہ ہو جائے گی۔ اس کے فعال اور مخلص ترین کارکن یا تو انقلابی جدوجہد سے مایوس ہو جائیں گے اور گھر بیٹھ جائیں گے یا پھر جاوید ہاشمی، احسن اقبال، محمد علی درانی اور اعجاز شفیع گیلانی کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے نواز لیگ اور عمران خان کی تحریکِ انصاف میں شامل ہو جائیں گے کیونکہ حقیقی مسلم قوم پرست جماعتیں مسلم لیگ اور تحریکِ انصاف ہی ہیں، جماعتِ اسلامی نہیں ہے۔

انقلابیت کا احیاء:

اصولاً جماعت اسلامی ایک اسلامی انقلابی جماعت ہے۔اس نے مسلم قوم پرستی کو محض ایک ذریعے کے طور پر اپنایا ہوا ہے۔یہ Strategy صریحتاً ناکام ہوگئی ہے۔اگر اس حکمتِ عملی کو ترک نہ کیا گیا تو جماعتِ اسلامی ختم ہو جائے گی۔کیونکہ جماعت اسلامی کا ایک عام کارکن مسلم قوم پرستی پر کبھی ایمان نہیں لا سکتا۔

میری رائے میں جماعتِ اسلامی کے لیے یہ بات ممکن بھی ہے اور ضروری بھی کہ وہ مسلم قوم پرستی اور اس کے تمام مضمرات کو ترک کرے۔اسی طریقہ میں اس کی اسلامی انقلابیت کا احیا ممکن ہے۔جماعت کے اندر انقلابیت کی روح کو تروتازہ رکھنے کے لیے درج ذیل اقدام ضروری ہیں:

ا۔نظریاتی تغیر

جماعتِ اسلامی کی انقلابیت کی بنیاد مولانا مودودی کے فراہم کردہ دو اساسی نظریات ہیں۔پہلے یہ کہ اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے۔نہ وہ کسی دوسرے نظام حیات کا شاخسانہ بن سکتا ہے نہ کسی دوسرے نظام زندگی میں ضم ہو سکتا ہے۔

دوسرے یہ کہ مغربی علیت، تہذیب، معاشرت اور ریاست جاہلیت خالصہ کا مظہر ہیں، ان سے کسی قسم کی مصالحت یا بقائے باہمی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قرونِ اولیٰ کی طرف مراجعت کے لیے ان نظریاتی مواقف کو فروغ دیا جائے اور تمام دینی تحریکات کو ان دو مؤقفوں کو بحیثیت رہنما اصول قبول کرنے پر آمادہ کیا جائے۔مولانا مودودی ان ہی معنوں میں دورِ حاضر کی غلبہ دین کی تحریک کے ایک ناقابل فراموش رہنما ہیں کہ آپ کی فکر میں دین کا جامع تصور اور تہذیب مغربی کی اصولی اور کلی تردید کا واضح اظہار موجود ہے اور مولانا مودودی کی ان بنیادی تعلیمات کو نظر انداز کر کے غلبہ دین کی ایسی تحریک برپا نہیں کی جا سکتی جس کا مقصد آج کے دور میں مراجعت الی القرونِ الاولیٰ ہو۔

لیکن مولانا مودودی اور ان کے جانشینوں نے جس طریقہ سے مراجعت الی القرون الاولیٰ کی کوشش کی وہ ایک ناکام طریقہ ہے۔اسی طریقہ کو اپنا کر اسلامی انقلاب کبھی نہیں آ سکتا۔بلکہ ایک ایسی جماعت ہے جو اصولاً اسلامی انقلاب کی دعوت دیتی ہے، عملاً مسلم قوم پرست پالیسیاں اختیار کر لیتی ہے اور بتدریج باجگذار سرمایہ دارانہ ریاست کا آلہ کار بن جاتی ہے۔

لہٰذا ضروری ہے کہ مولانا مودودی کی سیاسی فکر کو رد کیا جائے اور جماعتِ اسلامی اپنی سیاسی فکر قدیم اسلامی مفکرین امام ماوردی، ابن خلدون، امام ابویعلی، شاہ ولی اللہ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور حضرت مجدد الف ثانی کے افکار اور فتاویٰ عالمگیری کی بنیاد پر مرتب کرے۔

جماعتِ اسلامی کی اساسی فکر کو اسلامی فکری تاریخ کے دھارے میں سموئے بغیر اور اس معروضیت کو رد کیے بغیر جو مولانا مودودی کے فکری منہج کا خاصہ ہے ہم غلبہ دین کی جدوجہد کو کامیاب نہیں کر سکتے۔یہ کیے بغیر ہم جمہوری، دستوری جدوجہد کی ماہیت سے واقف نہیں ہو سکتے۔ہم کبھی اس سوال کا جواب نہیں دے سکتے کہ ''نمائندہ جمہوریت کبھی کسی غیر سرمایہ دارانہ معاشرہ میں قائم کیوں نہ ہوئی'' جمہوری دستوری ریاست لازماً سرمایہ دارانہ اقتدار کی صف بندی کا دوسرا نام

ہے۔ امام غزالی نے فارابی کے تصور المدینۃ الفاضلہ پر تنقید سے اس بات کو سمجھنے کی بنیاد فراہم کی ہے۔

عوامیت سے برأت:

جمہوری، دستوری طریقہ پر انحصار ترک کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جماعت ریاست اور حکومت میں بنیادی فرق پہچاننے اور ایک کافر ریاست میں اسلامی حکومت قائم کرنے کی جدوجہد ختم کردے۔ ہماری جدوجہد سرمایہ دارانہ ریاست کے اندر اسلامی نظام اقتدار کا قیام نہیں ہونا چاہیے، ہم ایک ایسا نظام اقتدار قائم کرنے کی جدوجہد کریں جس کا مرکز اور محور مساجد و مدارس ہوں، جہاں عوام کو علماء اور صوفیا کی قیادت میں مجتمع کیا جائے اور علماء اور صوفیا بتدریج معاشی، معاشرتی، سیاسی اور انتظامی اختیارات محلہ اور بازار کی سطح پر استعمال کرنے کی اہلیت حاصل کرلیں۔

یہ عوامیت کا رد ان معنوں میں ہے کہ ہمارا لائحہ عمل عوامی خواہشات کی بنیاد پر متعین نہیں ہوگا بلکہ ہماری جدوجہد لوگوں کی خواہشات میں تبدیلی لانے پر مرکوز ہوگی۔ یہ کام صرف علمائے کرام اور صوفیائے عظام ہی انجام دے سکتے ہیں اور تاریخ اسلامی اس پر شاہد ہے کہ یہ کام انہوں نے بخوبی کیا ہے۔

جماعتِ اسلامی کے پاس وہ روحانی نظام تربیت موجود نہیں جس کی بنیاد پر وہ عوامی خواہشات میں تبدیلی لانے کا کام کرسکے۔ لہٰذا وہ ایک عوامی اسلامی جماعت نہیں بن سکتی اور جماعتِ اسلامی کو عوامی جماعت بننے کی کوئی ضرورت بھی نہیں کیوں کہ راسخ العقیدہ اسلامی عوامی جماعتیں برصغیر میں موجود ہیں۔ صوفیائے عظام کے حلقہ ہائے ارشاد یہ کام کئی صدیوں سے منظم طور پر کررہے ہیں۔ بیسویں صدی میں دو نہایت مؤثر اور طاقتور اسلامی عوامی تحریکات برصغیر میں برپا ہوئی ہیں۔ ایک تبلیغی جماعت اور دوسری دعوتِ اسلامی۔ امام شاہ احمد نورانی کی قیادت میں جمعیت علماء پاکستان نے تطہیر رسوم و روایات اور خانقاہوں کی تنظیم نو اور ردِ بدعات کے گراں قدر کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ جماعتِ اسلامی کو اس تمام کام کی معاونت کرنی چاہیے اور کوشش کرنی چاہیے کہ محلوں اور بازاروں میں عوامی اسلامی تحریکات کا کام مؤثر ترین طریقہ سے منظم ہو اور عوام اپنے معاملات علماء اور صوفیاء کے سپرد کرکے ان کی معاشرتی اور ریاستی قیادت کے تحت منظم اور متحرک ہوجائیں۔

رابطہ کی جماعت:

جماعت اسلامی عوامی جماعت ہے نہ کبھی بن سکتی ہے نہ اسے عوامی جماعت بننے کی کوشش کرنا چاہیے۔ جماعتِ اسلامی تحفظ دین اور غلبہ دین کی تمام جماعتوں میں ربط پیدا کرنے والی جماعت ہے۔

اس کی دو بنیادی وجوہات ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جماعتِ اسلامی کی دعوت کلامی ہے فقہی نہیں۔ مولانا مودودی متکلم اسلام تھے، آپ فقیہ نہیں تھے۔ تمام فقہی مسالک، دیوبندی، بریلوی، شیعہ، اہل حدیث، جماعت اسلامی کی نظر میں لائق قدر ہیں اور فقہی مسلک کی بنیاد پر جماعت میں کوئی تخصیص موجود نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جماعت کی بنیادی دعوت تمام مسالک کے لیے قابل قبول ہے کیونکہ تمام مسالک راسخ العقیدہ اور سب اسلام کو الدین کے طور پر قبول کرتے ہیں اور دین کے عالمگیری غلبہ اور کافر نظاموں کی ہمہ جہتی شکست کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں۔

لہٰذا جماعت اسلامی کا اصل مخاطب عوام الناس نہیں بلکہ تحفظ دین اور غلبہ دین کی تحریک کا وہ کارکن ہے جس نے اپنی زندگی کسی نہ کسی اسلامی قیادت کے سپرد کردی ہے۔ یہی کارکن وہ صلاحیت رکھتا ہے کہ غلبہ دین کے لیے جو حکمت

عملی مرتب کی جارہی ہے اس کی تشکیل میں شریک ہو اور اس کے مضمرات کو سمجھے۔ جماعت اسلامی کا کام وہ ڈھانچہ مہیا کرنا ہے جہاں تمام دینی تحریکات کے نظام کار، طریقہ کار اور تقسیم کار میں تطبیق پیدا کی جاسکے۔ جماعت تمام اسلامی تنظیموں کی جدوجہد کو مربوط کرنے کی کوشش اور اس کی بنیاد پر ایک ایسی ہمہ جہت انقلابی حکمت عملی کی ترتیب فراہم کر سکتی ہے جس کو تمام اسلامی تنظیموں نے تشکیل دیا ہو۔ جماعتِ اسلامی کسی دوسری تحریک کے کام کو تنظیمی ڈھانچے میں سمونے کی کوشش سے مطلقاً دستبردار ہو جائے کیوں کہ جماعتِ اسلامی کی فکر، اس کے تنظیمی ڈھانچے اور اس کی اقدامی جدوجہد کو کسی دوسرے راسخ العقیدہ اسلامی گروہوں کے کام پر قطعاً کوئی برتری حاصل نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ دوسری جماعتوں کے کارکن تقویٰ، علم، تدبر اور اخلاص کے اعتبار سے ہم سے بہت آگے ہیں۔

اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ جماعتِ اسلامی کی ایک مخصوص ذمہ داری ہے۔ وہ ہے دورِ حاضر کا علم کلام مرتب کرنا اور اس علم کلام کی بنیاد پر پوری اسلامی جدوجہد میں ایسا ارتباط پیدا کرنا کہ تحفظ دین اور غلبہ دین ممکن ہو سکے۔ جماعتِ اسلامی غالب نظام سے کسی نظری، فکری، سیاسی یا اسٹریٹیجک مصالحت کی قائل نہیں۔ وہ انہی معنوں میں ایک اسلامی انقلابی جماعت ہے کہ اس دور میں مکمل غلبہ دین کو ممکن بھی سمجھتی ہے اور اس غلبہ کے لیے تمام اسلامی گروہوں کے کام میں ارتباط پیدا کرنے کا عزم بھی رکھتی ہے۔

خدا نے ہم غریبوں پر عجب احسان فرمایا
علم شبیر کا بے شک ہمارے ہاتھ میں آیا

۴۔ مجاہدین کی وکالت:

الحمدللہ کہ مجاہدین اسلام آج استعمار اور مسلم قوم پرستوں سے رزم گاہِ حیات کے ہر مورچہ پر چو مکھی لڑائی لڑ رہے ہیں اور استعمار کی آلہ کار مرتد حکومتیں افغانستان میں عراق میں خلیجی علاقوں ہر جگہ عبرتناک شکست سے دوچار ہو رہی ہیں۔ جماعتِ اسلامی کا فرض ہے کہ وہ مجاہدین اسلام کے مقدمہ کی تمام تحریکاتِ اسلامی کے سامنے وکالت کرے کیوں کہ مجاہدینِ اسلام کی جدوجہد کے نتیجہ میں اقتدار اسلامی مرتب ہو رہا ہے اور کفریہ نظام اقتدار خواہ لبرل، خواہ مسلم قوم پرست، خواہ اشتراکی ہو منہدم ہو رہا ہے۔ اقتدارِ اسلامی کے استحکام اور فروغ اور توضیح اور ارتباط کے بغیر دورِ حاضر میں نہ تحفظ اسلام کا کام وسعت پذیر ہو سکتا ہے نہ غلبہ دین کا کام۔ ہر اسلامی تحریک کا فرض ہے کہ وہ مجاہدین اسلام کی پشتی بانی کا فریضہ انجام دے۔ یہ جماعتِ اسلامی ہی کی ذمہ داری ہے کہ جو شکوک اور شبہات استعمار اور اس کے مرتد حلیف پھیلا رہے ہیں اور جن سے تحریکات اسلامی اور ان کے کارکن متاثر ہو رہے ہیں ان کو دفع کرے اور کوشش کرے کہ تمام تحاریک قیامِ ریاست اسلامی کی جدوجہد کو اپنے کام میں مربوط کریں۔

ہر فرد ہو اس شاہ جہانگیر کے صدقے
ہر سمت یہ نعرہ ہو کہ شبیر کے صدقے

مکتبہ وراثت
غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور
0321-2849000. 0322-4539047